

413974

15050

16-12-09

Title - KHAYYAM AUR USKE SAADANEH - O - TASNEEF PAR
NABDADANA NAZAR.

Creator - Sayyed Euleman Nadi.

Publisher - Maths Maury (Aurangabad)

Date - 1933

Pages - 509

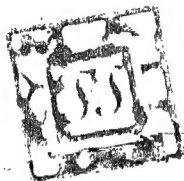
Subject - Khayyam - Saadeh - O - Tagheef; Tagheef.

Manuscript - Farsi -> Khayyam.



Klayman

خام



مكتبة

مكتبة

حیام

اور اُس کے

سوانح و تصانیف پر ناقدانہ

از

سید سلیمان ندوی

یہ مقالہ آل انڈیا انٹیل کانفرنس منعقدہ ستمبر ۱۹۳۰ء میں بمقام پٹنہ پیش کیا گیا تھا

اور اب

حکیم حیات کے چند غیر مطبوعہ فلسفیانہ رسائل اور باغیات کے ایک غیر مطبوعہ نسخہ کی شائع کیا جا رہا ہے

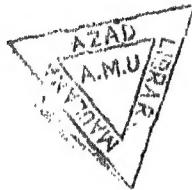
باہتمام مولوی مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڑھ

طبع اول ۱۹۳۳ء

RESERVED.

[Handwritten signature]
0.0.



M.A. LIBRARY, A.M.U.



U5050

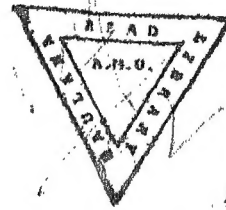
RESERVED

۹۲۸ = ۹۱۵۵۱

۵۰۵۰

URDU SECTION

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



زیچیا

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

خاتم کی نسبت ہر زبان میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی حدت باقی نہیں رہی ہے تاہم میں نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی جس کی صرف دو وجہیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جدوجہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اسکی رباعیوں ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، جبکہ تعین سراسر مشکوک ہو، اور میں نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے جنہیں وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر میں اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے، تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ میں باسانی دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراق حقیقت میں آل انڈیا اور ٹیل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۴۷ء میں بہرام منیر ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑھے گئے تھے، قدر شناسوں نے توقع سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہوا کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے، اور دل نے کہا کہ اگر ارباب نظر کی نگاہ میں اس کتاب میں کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ ”خیالیات“ کے متعلق ہماری زبان میں ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، وکھن بہ فخر!،

میں نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح سنین کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تفتیش اور مآخذوں اور سندوں کے حوالوں میں اپنی استطاعت بھر پوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششوں کی نسبت غلطیوں سے پاک اور خطاؤں سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے، استراکٹ اضافہ کے آخری عنوان میں بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دی گئی ہے،

کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح میں بھی خاص کوشش لگائی جیسا کہ اتنا اثر ضرور ہو کہ کتاب میں نسبت غلطیاں کم ہوں، اہم غلطیوں کو قلم سے یا چٹ چھو کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نسخہ تصحیح سے رہ گیا ہو آخر میں تصحیح اخلاط کا تہمید بھی شامل کر دیا گیا ہے،

اصل کتاب ڈیڑھ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر خیام کے آخری رسالہ میزان الحکم کی کسی صحیح مصلیٰ تلاش و جستجو اور حصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش میں طباعت کا کام رکا رہا شروع ستمبر ۱۹۳۳ء میں بمبئی سے جب اس کے فوٹو آئے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری لگ گئی،

آخر میں مجھے اپنے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی ہے اور انڈس بننے کا کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی
دارالصفین، اعظم گڑھ

۷ اگست ۱۹۳۳ء

فہرست مضامین ختام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷-۱۸	واقعات ختام کے چند سنین	۸	خریدہ القصر	سوانح ختام کے مآخذ و مصنفین	
		۹	تاریخ اچکھڑی	۱۵ - ۱	
۱۸-۵۰	مشہور داستانِ محاصرہ کی تنقید	۱۰	خیام کے تین اصلی مآخذ	۱	تمہید
		"	دوسرے مآخذ	۲	خیام کے مآخذ
۱۸	نظام الملک کی محاصرہ	۱۱	استقامت والاچار	"	خیام اور فضلائے مغرب
۱۹	اس قصہ کے اصلی مآخذ	"	وہ فصل	"	ہوشما
۲۰	خیام کی شہادت	۱۲	اصل وصایاے نظام الملک	۳	زوکو ووسکی
۲۱	اس قصہ کی صحت کے دوسرے		جعلی نہیں	۴	راس وبراؤن
"	امکانات	۱۳	خیام کے قدیم مآخذوں کی ترتیب	۵	ڈینیسن راس
		"	رابعیات کے چند نئے محققین	۶	براؤن
۲۲	نظام الملک سے صبح اور	"	مغرب	"	عبداللہ بقرزونی
"	خیام کے کہن ہونے کی شہادت	۱۵	چند مشرقی محققین	۷	دوسرے مآخذ
				۸	دوسرے قدیم ترین مآخذ
	خود دیباچہ و صایاے				

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶-۷۳	اخذ واستفاہ		انتخبہ	۲۳	امام موفق
۹۴-۸۷	فضل و کمال	۴۰	پچھلے ملنے والوں کی خاموشی	۲۶	نظام الملک حسن صباح سے
۹۲	یونانی زبان کا جانا پڑھنا	۴۱	"سرگزشت سیدنا" کا مصنف		پہلے سے واقف تھا،
۹۳	ریاضیات ہندسہ و قیمت		کون ہے؟	۲۸	باہنہ یہ داستان فرضی ہو
۹۴	ادب و انشاء	۴۱	یہ داستان الموت میں گھڑی گئی	۲۹	خیام کی ایک باہمی سے اسکی
۹۲	شاعری	۴۳	پروفیسر ہوٹسکا کا نظریہ ٹکوں		درازی عمر پر استدلال صحیح نہیں
۹۴	حافظہ	۴۶	اس نظریہ کی تاریخی وقتیں	۳۰	وصف نظام الملک و ریاضیاتی
۱۰۳-۹۵	خیام ابوطاہر کی تربیت	۴۸	کیا خیام باطنی تھا؟	۳۲	امام موفق کی عمر
۹۸	ابوطاہر کون ہیں؟	۴۹	سلطان سنجر اور خیام کی ہمدردی	۳۳	لفظ "سبق"
۱۰۰	ابوطاہر ساری سمرقندی		وہمشی کی کہانی	۳۴	دیباچہ میں طریق درس کی غلطی
۱۰۸-۱۰۴	خیام ترکستان کے ایک	۵۶-۵۱	خیام کا سال وفات	۳۷	عربی الفاظ کی ہیئت
	خانی دربار میں،	۶۰-۵۷	خیام کی ولادت	۳۸	خیام کی سالانہ اطلاع کا واقعہ
۱۱۰-۱۰۹	خیام ملکشاہ سلجوقی کے	۶۰	اس وقت کا سیاسی نقشہ		بھی مشابہ ہے،
	دربار میں،	۶۴-۶۱	وطن	۳۸	خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ
۱۱۶-۱۱۱	خیام ملکشاہی صدر خانی	۷۰-۶۵	نام و نسب		صحیح نہیں،
۱۱۸	اسلام میں شمس سال یا قمری	۷۲-۷۱	اہل و عیال		خیام کے بعض مبینہ عمر سے تقابل

صفحہ	مضون	صفحہ	مضون	صفحہ	مضون
۱۴۴	۳۔ زیچ ملک شاہی	۱۵۰	وفات		کبھی سال اختیار کرنے کے موافق
۱۴۸	۴۔ رسالہ مصداق اقلیدس	۱۵۱-۱۵۲	قبر	۱۲۰	ان موانع کا حل
۱۴۹	۵۔ رسالہ طبقات و لوازم الامکنہ	۱۵۲	اسکے متعلق چار مقالہ کے مطبوعہ	-	رصد خانہ کی تعمیر
۱۸۰	۶۔ میزان الحکم		نسخہ کی عبارت	۱۲۱	خیام کے رفقاء کے کار
۱۸۳	۷۔ رسالہ کون و تکلیف	۱۵۳-۱۵۴	تلامذہ	۱۲۲	رصد خانہ کا آغاز
۱۹۱	۸۔ تین سوالات و تہ رسالہ تکلیف	۱۵۳	خیام نخل بعلم تھا؟	۱۲۳	حرکت شمسی کی تحقیقات
۱۹۸	۸۔ رسالہ موضوع علم کلی	-	اس کا سبب	۱۲۶	تاریخ جلالی یا ملک شاہی
۲۰۱	۹۔ رسالہ فی الوجود	۱۵۴	چند شاگردوں کے نام	۱۳۴	تقویم جلالی
	(کلیات وجود پر فارسی میں سال)	۱۵۵	ایک فقیہ شاگرد کا قصہ	-	خیام کی تاریخ جلالی اور طلبہ کی
۲۰۶	۱۰۔ رسالہ وصف موصوف	-	کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟	۱۳۷	زیچ
۲۰۸	۱۱۔ غرائض انفس (۹)	۱۵۷-۱۵۸	تصنیفات	۱۳۸-۱۳۹	دیگر سلاطین سے تعلقات
۲۱۰	۱۲۔ نوروز نامہ	۱۵۷	خیام تصنیفی نخل کا الزام	۱۳۸	بر کیا رقی
۲۱۹-۲۱۴	شاعر خیام	۱۵۸	تصنیفات کے نام	-	محمد
۲۱۶	اس کے عربی اشعار	۱۶۳	تصانیف کی تعداد	-	محمود
۲۱۹-۲۱۹	فارسی رباعیات	-	تصنیفات کی صحیح فہرست	۱۳۹	سلطان سنجر کا تسلط اور خیام کی
۲۲۰	رباعی کی تاریخ	۱۶۵-۱۶۶	تصانیف پر تبصرہ	-	خلوت گزینی
-	وجہ تسمیہ	۱۶۵	رسالہ استخراج اضلاع مرتب	۱۴۱-۱۴۲	امرا اور وزراء سے تعلقات
۲۲۶	رباعی کے دوسرے نام	۱۶۷	جبر و مقابلہ	۱۴۲-۱۴۳	مہرین تعلقات و مباحثات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۱-۳۶۰	جعلی خیام،	۳۸۲	ان مشکلات کا حل،	۲۲۷	رباعی کی ایجاد،
۳۶۱	نذہبی صوفی خیام،	۳۸۲	پہلا طریقہ،	۲۳۱	ابتدائی رباعی گو،
۳۶۳	رنڈلا ابالی خیام،	۲۸۳	دوسرا طریقہ،	۲۴۸	حکماء اور صوفیہ نے رباعی کو
۳۶۴	تاسخ کا قائل خیام،	۲۸۸	تیسرا طریقہ،		کیوں اختیار کیا؟
۳۶۵	خدا کا منکر خیام،	۲۹۲	ابن یدر جاجوی کا انتخاب،	۲۵۶	رباعی گو خیام،
۳۶۱-۳۶۰	مجموعۃ الرسائل	۲۹۴	چوتھا طریقہ	۲۵۸	رباعیات خیام کے قدیم جوڑے
۳۶۲	فہرست المجموعۃ،	۳۰۲	پانچواں طریقہ،	۲۶۱	رباعیات کے بعض قدیم نسخے
۳۸۲-۳۶۲	رسالۃ الکون والکلیف	۲۹۷-۲۹۷	عمر خیام کا مذہب،	۲۶۳	رباعیات کے بعض مشہور قطعی نسخے
۳۸۲-۳۸۲	المجیب عن ثلاث مسائل	۳۰۲	خیام کا مشرب مسلک،	۲۶۴	خیام کے رباعیات میں دوسرے
۳۸۲-۳۸۲	الرسالۃ الادنیٰ الی الوجود	۳۱۳	حکماء اسلام،		شعرا کی رباعیان،
۳۸۲-۳۸۲	الرسالۃ الثانیۃ فی الوجود	۳۱۵	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا،	۲۷۰	تخلیط کے اسباب،
			فلسفیانہ تصوف،		پہلا سبب،
۳۸۲-۳۸۲	۳۸۹-۳۸۹	۳۸۲-۳۸۲	خیام کی شراب،	۲۷۳	دوسرا سبب،
۳۸۲-۳۸۲	رسالۃ فی کلیۃ الوجہ	۳۳۷	شراب عاریت،	۲۷۵	تیسرا سبب،
	فادسی،	۳۴۲	شراب اخلاص،	۲۷۷	چوتھا سبب،
۳۸۲-۳۸۲	میزان الحکمہ	۳۴۵	بادۂ حقیقت،	۲۷۹	پانچواں سبب،
۳۸۲-۳۸۲	رباعیات،	۳۴۹	دوام بنجودی،	۲۸۰	چھٹا سبب،
		۳۵۳	انقلاب فنا کی تشبیہات،	۲۸۱	ساتواں سبب،

استدراک و اضافہ ۴۸۷ - ۴۷۱			
عماد کاتب اور خیرام، خریدہ بین خیرام کا تذکرہ، ظہیر الدین عسلی ہیتی، تتمہ صوان الکلمۃ کا زمانہ تصنیف، خیرام کی میزان الحکم کا تذکرہ، خازنی کی میزان الکلمۃ بین خیرام کی کینت، قاضی محمد بن منصور سرخی، الخیرام کا استاد ہنہاشکوک ہے، سنائی کا سال وفات، ابو طاهر کا ذکر طبقات ابن رجب میں، محمد خازن، مظفر اسفزاری کی تاریخ وفات، لفظ مصداقات کی تشریح، ابن ابیثم کا بیان، محقق طوسی کا بیان، خیرام کی شرح مصداقات کا ذکر محقق طوسی کی کتاب المصداقات میں	۴۷۱ " ۴۷۲ " ۴۷۳ " " ۴۷۵ " ۴۷۶ " ۴۷۷ " ۴۷۸ " ۴۷۹	میزان الکلمۃ مصنفہ خازنی، میزان الکلمۃ اور خانیکوف (روسی سفیر) خازنی کی شخصیت کے متعلق علمائے یورپ کی غلطی، خازنی کا ذکر شہر زوری میں، آبی ترازوس کے یونانی اور اسلامی مصنفین، سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل، محمد بن زکریا رازی، ابن العید، ابن سینا، ابو ریحان، خیرام، مظفر اسفزاری، خازنی، معیار الاشعار اور محقق طوسی، معیار الاشعار کا زمانہ تصنیف، معیار الاشعار میں کمال اسماعیل کا ایک شعر، کمال اسماعیل کی تاریخ وفات، محقق طوسی کی عمر، ابن بدر جاجرمی، مونس الاحرار کا اصلی نسخہ، ذخیرۂ خوازمشاہی کا زمانہ تصنیف،	۴۷۹ " ۴۸۰ " ۴۸۱ " " " " " ۴۸۲ ۴۸۳ " " ۴۸۴ ۴۸۵ " ۴۸۶ " ۴۸۷ " "

رسالة في الوجود عن الشيخ الامام حجة الحق علي الخاق عمر بن ابراهيم الحلي
قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي جل جلاله وتقد
اسماؤه اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واحصى كل شئ عددا والصلوة على نبينا
المصطفى محمد وآله الطاهرين الاوصاف للموصوفات على ضربين ضرب
يقال له انذلك وضرب يقال له العرض ومن الاوصاف العرضية المذكور لانها
للحجوب ومنها ما يكون لازما بل يمكن ان يكون متعارفا اما ما لوهم فحسبها
بالوهم وبما لا يوجد عما في كل واحد من الزاوي والعرضي ينقسم الى قسمين قسم يقال
له الاعتباري وقسم يقال له الوجودي فاما القسم الوجودي فهو كوصف الجسم
بالاسود او كان الموجودان المتواصفين وجودية اي موجودا على ما
الاسود وصفنا وجوديا وانما هذا القسم الوجودي مستغنى عن البرهان
لظهوره عند العقل بل عند الوهم والحس واما القسم الاعتباري العرضي كوصف
الاشئ بأنه نصف الاربع لا يلو كان كون الاشئ نصف الاربع او ان كان
على ذاته كان الاشئ معان وان كان على ذاته لانه يتلها بالحد والبرهان
فان على اسهام الله واما القسم الاعتباري الذاتي كوصف الاسود بأنه لونه
كونه كونا وصف ذاتي له وان كان على ذات اللونية ليست بصفة زائدة على ذات
الاسودية في الاعيان هو انما لو كانت صفة زائدة فلا بد من ان يكون عرضا
او اسودا عرضا فكيف يمكن ان يكون عرضا موصوفا بالعرض وان كان موضوع
الاسودية موضوعا للونية كانت اللونية صفة في موضوع الاسود وكذا كانت
اللونية موصوفا في الاعيان بل هي متعارفة ذاتا ان يكون اسودا وهذا حال
ومع كوننا الوصف الاعتباري موان العقل اذا عقل معنى فانه مفصل ذلك

صورت نسخة رسالة الوجود في العربية لشيخنا ابراهيم الحلي في الحق الموحدي
في مكتبة حاكمية بولينا (اسطنبول) ببلير نيك رقم ٢٧٧٨

سألتنا بالعجب لعن الحياء في كلنا في الوجود بسم الله الرحمن الرحيم

من کویدا عاقله عز از ابراهیم انجیای لوجود را مساوی خدمت صاحب اول غفر الکس فی توید حاصل
دست و فرزند و اصحاب و دعا فی محراب عزیزین بهر قدر از من یاد کاوی سوار بینی در علم طلیات بر این
جزوی بر مثال و سابق از بهر و خواست او ایلی کرد و شد اگر اهل علم و حکمت انضا و یهید که این شخص
مفید تر از جمله طلیات است این صفای معصوم و حاصل از طایف و عجب و لطفه **اغانی سخن**
چرا که هر چه موجود است بجز ذات باری متکبر است و آن جوهر است و جوهر بد و نعت است و هست
و بسیط و لفظهای که بازای معنی طلیات است اول لفظ جوهر است و چون از اید و تحت این لفظ

عکس فتوحات الوجود فارسی موجود کتبانه برش میوزیم لندن

الباب الخامس في ميزان المئات المطلق هو اللأما هم الجياني والعماليه والرياني
 اذا كانت الكنتان او احدى يها في الماء والقل في يدور على الرية **الفصل الاول**
 في صنع الميزان والوزن في الماء والقل في يدور على الرية **الفصل الاول**
 واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منها اخذنا من دأمر الذهب الخالص ونعرف وزنه في الهواء
 وكذلك نأخذ فضة خالصة ونعرف وزنها في الهواء ثم نأخذ كفتين متساويتين متساويتين في ميزان
 له عود متساوية للوزن واسطوانة الشكل ونضع الذهب في الكفة اليسرى
 مما يعلقها ونجعل العود موازاً للوزن ونعرف مقدارها ثم نعرف نسبة وزنها في الهواء الى وزنها في الماء ثم
 نأخذ المركب ونعرف وزنه في الهواء الى وزنه في الماء فان كانت النسبة مثل وزن الذهب في الهواء
 الى وزنه في الماء فان المركب هو من الذهب الخالص لا شيء فيه من الفضة وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة
 فان المركب هو من الفضة لا شيء فيه من الذهب وان كانت النسبة فيما بينهما فحينئذ يكون الجسم مركباً بينهما

يصح في نقي ميزان السكع من اربعين الى الخمسين في مركبتهما
 بجمع بعين

سنگام سپیده دم حر و پستی
 دالی که چسبیده می کند نوچه کری
 یعنی نو دزد در آید نه صبح
 سر عسکری کشت و تو پستی
 نام شد رباعیات ملک الکمال شیخ

عمر خایم طاب الله راه
 تاریخ پیدایش شهر کازرون
 بنیادین شهر و شهره
 ابرار الینبوت

عکس نسوخته باقیات نام، مودون کتبخانه اصلاح دین
 ضلع پنه

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانح خیام کے نام نواز

پر

ناقدانہ تبصرہ

حکیم خسرو خیام پر مشرق اور مغرب کے دونوں ملکوں میں اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے، کہ جس موضوع پر بحثنا زیادہ کیا جاتا ہے، اس میں اتنی ہی زیادہ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، غریب خیام بھی ایسی مصیبت میں مبتلا ہو، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ یہ سمجھیں کہ خیام کے متعلق میرے اس مقالہ سے نسا پچھ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی، کم نہ ہوں گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں پیچیدگیوں سے مشکلات کی کشائش ہو، اس لیے میں نے بھی اس ہفت خوان کو طے کرنے میں رستی کی جرأت کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے، ان کتابوں کا جائزہ لینا ہی جو حکیم خیام کے حالات

کی ماخذ و مصدر ہیں، اور ان اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیم پر مشرق و مغرب میں اب تک لکھی گئی ہیں، ایمین کوئی شک نہیں ہے کہ خیم کیساتھ اس وقت مشرق میں بھی جو کچھ لیا جا رہا ہے اور تائمر مغرب کی داد و تحسین کا نتیجہ ہے، خیم کے سوانح و حالات اور اسکی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت میں سب سے زیادہ فضلاء مغرب نے حصہ لیا، اس طرح اس کے حالات کے قدیم ماخذوں کی تلاش و تحقیق کے میدان میں بھی انھیں کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے نامناسب نہ ہوگا کہ ان ماخذ کا ذکر ان ماخذ کے دریافت کرنے والوں کی کوششوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے،

۱۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام فریخ مستشرق پروفیسر ہولٹما *Frederick Holten* کا ہے، اس سے پہلے خیم کے حالات میں جو کچھ لکھا جاتا تھا، وہ عموماً نظام الملک اور حسن صباح کی عمری و ہمدی کی داستان ہے، جو متاخرین کی اکثر تاریخوں اور تذکروں میں موجود ہے، پروفیسر ہولٹما پہلا شخص ہے جس نے اس حصہ کے استناد پر شک و شبہ کی نگاہ ڈالی، عربی میں زبدۃ النصرہ کے نام سے آل سلجوقی کی ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النصرہ کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر توغرل بن خالد المتوفی ۵۳۵ھ نے فارسی میں آل سلجوقی کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، (یہ وہی انوشروان ہے جس کے اشارہ سے ابوالقاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہیں) انوشروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام چلی کے بیان کے مطابق "فتوزمان الصدور و صدور زمان الفتور" ہے، اس کے بعد عماد الدین کاتب المتوفی ۷۵۵ھ نے "نصرۃ الفترہ و عصرۃ الفطرہ" کے نام سے عربی میں انشہ پرواز لفظی میں قافیوں کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیوں کی ابتدائی تاریخ دیا ہے، اس کے طور پر لکھی، اور اس میں

انوشروان کی کتاب کو اسی لفظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل کر دیا، اس کے بعد ابوالفتح بنداری المتوفی ۶۲۳ھ نے نصرۃ الفترہ کی لفظی اور جنوز و زوائد کو کم کر کے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا، جس کا نام زبدۃ النضر و عصۃ الفطرہ ہے، ان کتابوں کی لفظی اور قافیہ بندی کی رعایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالقاسم حریری کے انداز نے خیالی افسانوں سے نکل کر تاریخ کے میدان میں بھی اپنا سکہ جالیا تھا،

• بہر حال اسی آخری کتاب کو پروفیسر ہوتسمانے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا، اور اس پر ایک نچ نقذہ لکھا، اس مقدمہ میں اس کتاب کے اس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے جبین بطنی ملاحظہ کا ذکر اور حسن صباح کی طرف اشارہ ہے، یہ مطلب نکالا ہے، کہ حسن صباح وغیرہ جس سلوٹی وزیر کے ہم در اور بن تھے، وہ یہی انوشروان خاندان سے ہے، اس دیا چہ نے خیام و نظام الملک و حسن صباح کی مشہور دھچپستان کو سب کی نگاہوں میں مشکوک بنا دیا، اور اصلی خیام کی تلاش کی طرف لوگوں کو متوجہ دیا۔

۲۔ خیام کی تاریخی شخصیت پر یورپ میں سب سے پہلے جسکی نگاہ پڑی وہ روسی مستشرق دانشمند زو کو دوکی Valentin Zhukov ہے جس نے خیام پر ۱۸۹۹ء میں ایک تحقیق مضمون روسی زبان میں لکھا، یہ مضمون پیرسبرگ میں منطقیہ نام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن میں چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں ان مستند عربی و فارسی کتابوں کے بعینہ وہ اقتباسات ہیں جنہیں پروفیسر موصوف کو حکیم خیام کے حالات یا برائے نام مذکورے ملے ہیں، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیام کے ان ۸۴ رباعیات پر مشتمل ہے جنکو موصوف نے دوسرے شعرا کے رباعیات میں مخلوط

لے دیا چہ فریسی زبدۃ النضرہ ص ۱۴ و ۱۵، بریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے، اور اس لیے ان کو آوارہ گرد رباعیات کے نام سے موسوم کیا ہے،
 زکوٰۃ دوسکی نے اپنے اس مضمون میں خیام کے حالات حسب ذیل مصنفین کے حوالہ سے نقل کئے ہیں،
 ۱۔ زبیرہ الارواح و روضۃ الافراح فی تواریخ الحکماء المتقدمین لشمس الدین محمد بن محمود الشہر زوادی لیس

۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ

- ۲۔ مرصاد العباد فی تاریخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ دایہ، تالیف ۶۲۲ھ،
- ۳۔ تاریخ الحکماء، تالیف اکرم جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطی، تالیف ۶۲۲ھ - ۶۴۶ھ
- ۴۔ فردوس التواریخ، مولانا خسرو ابرقوی، تالیف ۶۲۲ھ،
- ۵۔ تاریخ الفی، احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی، تالیف ۶۲۲ھ،
- ۶۔ زکوٰۃ دوسکی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ذبیحی سن ۱۹۸۱ء نے انگریزی میں نقل کیا، اور اپریل ۱۹۸۱ء
 کے جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مستشرقین کے اندر بھی
 خیام کی تحقیق کا ولولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے جن سے ۱۹۲۲ء میں کیمبرج میں
 مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی، ۱۹۹۹ء میں جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن میں
 (ص ۲۰۹) ایک مختصر مضمون لکھا، جس میں خیام کے سوانح کے بعض نئے مآخذ ذکر کئے، اور مصیبت
 کیساتھ مغلون کی تاریخ جامع التواریخ کا ایک حصہ شائع کیا، جس میں حسن صباح اور باطنیوں کے سلسلہ
 میں عمر خیام اور نظام الملک حسن صباح کی ہمدردی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پروفیسر
 براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے، "خیام پر کچھ مزید روشنی"،
- ۷۔ ۱۹۹۰ء میں منیٹھیون پریس لندن نے رباعیات خیام کے انگریزی ترجمہ فلیز جیمز لڈکانیا سن

شائع کیا اور اس پر ڈاکٹر طوبی بن راس نے اٹھ مضمون میں ایک بیباچہ لکھا، اور اس بیباچہ کو تین بابوں میں منقسم کیا، پہلے باب میں خیام کے تاریخی عہد کی تفصیل ہے، دوسرے میں خیام کے ذاتی حالات ہیں اور تیسری میں فرزند جبریل کے ترجمہ کا حال ہے، دوسرا باب جو ۳۸-۶ تک خیام کے حالات میں ہے، اس میں ڈاکٹر راس نے زکوہ و سوسکی اور براؤن کے مضامین کو اور ہونٹسما کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کیساتھ درج کیا ہے، اور ہونٹسما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور خیام کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی تا تمام کوشش کی ہے،

راس نے اس مضمون میں حسب ذیل کتابوں کے اقتباسات درج کئے ہیں،

۱۔ چہار مقالہ عروضی عمر قندی (خیام کا محاصرہ تھا)

۲۔ فردوس التواریخ،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری،

۴۔ مصاد العباد و رازمی،

۵۔ تاریخ الحکماء قفطی،

۶۔ آثار ابلا و سن زونی،

۷۔ جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸۔ تاریخ افنی ٹھٹھوی،

۹۔ ریاض الشعراء،

۱۰۔ ابن الاثیر،

۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف پرتگال تصنیف کرتے شروع کی ہے، ۱۹۰۲ء میں اسکی دوسری جلد شائع ہوئی، اس میں خیام اور حسن صباح کے حالات میں ان تمام معلومات بالاکو نہایت خوبی کیساتھ یکجا کر دیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جستہ جستہ ان مباحث میں بڑھائے، اور حسب ذیل ماخذ کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چار مقالہ عروضی سمرقندی،

۲۔ مرصاد العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکام قفطی،

۴۔ نزہۃ الارواح، شہزادری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ،

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ النبی، مٹھوی،

۹۔ کشف الطنون، حاجی خلیفہ،

۱۰۔ علامہ عبد الوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علماء میں نہایت لائق اور وسیع النظر عالم

ہیں، (ان سے مجھے ملاقات کی عزت پیرس میں ۱۹۲۰ء میں حاصل ہوئی ہے) انھوں نے پروفیسر براؤن کے زیر نگرانی کتب میموریل سیرز کی متعدد کتابوں کا نہایت خوبی کیساتھ تصحیح و تخریج کیا اور تبصرہ لکھا، انھیں میں عروضی سمرقندی کا چار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تخریج اور ضمیمہ نگاری کی خدمت ۱۹۰۹ء

میں علامہ موصوف نے ادائی ہو، اس ضمیمہ میں انھوں نے خیام کے متعلق پروفیسر براؤن کی تحریک خلاصہ فارسی میں نقل کر کے بعض جزئی باتیں اپنی طرف سے بڑھائی ہیں،

۴۔ ماخذون میں قزوینی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے جس میں خیام کا نام آیا ہے، اور ان ماخذوں کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی، تالیف ۵۵۲ھ، (تقریباً)

۲۔ خاقانی المتوفی ۵۹۵ھ کا ایک شعر،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری، (۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ)

۴۔ مرصاد العباد شیخ نجم الدین فیہ تالیف ۶۲۲ھ

۵۔ تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (۶۲۶ھ) تالیف ۶۲۸ھ

۶۔ اخبار العلماء راجعاً لاجل اجمال الدین قطبی تالیف ۶۲۲ھ - ۶۲۶ھ،

۷۔ آثار البلاذذ کریم قزوینی تالیف ۶۴۴ھ

۸۔ جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المقبول ۷۱۸ھ

۹۔ فردوس التواریخ مولانا خضر ابرقوی تالیف ۸۰۸ھ

۱۰۔ تاریخ الفی احمد بن نصر اللہ ٹھٹھی سندھی تالیف ۸۱۸ھ

دوسرے ماخذ اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیام کے حالات و سوانح کے متعلق

کچھ نہیں کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخوں اور تذکروں کی تلاش کی جائے تو ان سب

مذکورہ بالا ماخذوں پر دیش کا اور اضافہ ہو سکتا ہے مثلاً تاریخوں میں تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، او

حبیب السیر کا، اور تذکرون میں ہفت اعلیٰ امین ازری، دولت شاہ عمر قندی، الشکدہ آذربائیجان، مجمع الفصحاء، ہدایت اور مجمع الغرائب سندیلوی کا، مگر ان کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں، محض نام یا انہیں پرانی باتوں کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہاں صرف چند لفظوں کی خاطر مرصاد العباد اور آثار الہیاد کا حوالہ ضروری تھا، وہاں تاریخ گزیدہ جوستہ کی تالیف ہر ناقابل التفات نہیں ہے،

دوسرے قدیم ترین ماخذ ابھی حال میں قدامت کے لحاظ سے خیم کے متعلق دو نہایت ہی قدیم
 - خزینۃ القصر
 ماخذوں کا پتہ چلا ہی جنہیں سے ایک عماد کا تب اصفہانی کی خزینۃ القصر ہے،

دوسری ابو الحسن ہتھی کی تاریخ الحکما ہے، عماد الدین کا تب اصفہانی نے ۷۵۰ھ میں خزینۃ القصر کے نام سے عربی میں شعرا اور ادباء کا تذکرہ لکھا تھا، اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ لیدن میں ہے، شعرا و شاعران کے ضمن میں اس کے ۲۳۸ ورق پر عمر خیم کا حال ہے، اس کا حوالہ عبد الوہاب قزوینی نے حوشی چہ مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۳۵۹) میں دیا ہے، مگر فوس ہے کہ قزوینی نے یہ کتاب خود نہیں دیکھی اور نہ عبارت نقل کی ہے، صرف کتب خانہ مذکور کی فہرست مرتبہ ڈورمی میں اس کا ذکر اسکی نظر سے گذرا ہے، میں نے کتب خانہ مذکور سے اس عبارت کے حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر فوس کہ کامیابی نہیں ہوئی، محمد بن محمد عماد الدین کا تب اصفہانی ایرانی تھا، اصفہان میں ۱۱۹۰ھ میں پیدا ہوا، بڑا حصہ

بخارا میں وزیر ابن ہبیرہ التوفی ۵۶۰ھ کی خدمت میں گذارا، پھر تائب نور الدین شہید کے دربار میں، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار میں، مصر و شام میں، اور آخر وہیں شام میں ۵۹۰ھ میں انتقال کیا، اس نے ابو شروان خالد کی کتاب تاریخ بلوق کی عربی کی، اور البرق الشامی

الفتح القدسی (فتح بیت المقدس کی تاریخ) اور خريدة القصر خريدة القصر نامی کتابین تالیف کیں ہیں
خريدة القصر میں اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ مصر، اور مغرب (شمالی افریقہ) کے ان شعراء کے حالات
لکھے ہیں جو سنہ ۷۷۵ کے بعد سے لیکر ۸۵۷ تک گزرے، انھیں میں خيام کا نام بھی ہے،

عماد کاتب کی تمام کتابیں مفتی اور مستمع عربی میں ہیں، بین یقین کرتا ہوں کہ قاضی اکرم قفطی نے
جو عماد کے کچھ ہی دنوں کے بعد شام میں پیدا ہوا، اور جو سلطان ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے ساتھ
عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شبہ ہوگا، اس نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء میں جسکو اس نے
۶۲۷ھ اور ۶۲۸ھ کے درمیان لکھا ہے، خيام کا حال عماد کاتب کی اسی خريدة ہی سے حرفت
نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت قفطی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کاتب کی عبارت
مٹی طرح سرتاپا مستمع مفتی ہے، عماد کو صفہان کی ولادت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے
خيام سے پوری واقفیت ہوگی، اور اسی لیے صرف اُسی نے خيام کے درود و بغداد کی اطلاع ہم پہنچائی
ہے، عماد کاتب مدرسہ نظامیہ کا تعلیم یافتہ، فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اس نے خيام کو کچھ
لفظوں سے یاد نہیں کیا ہے،

۲۔ تاریخ الحکماء ابو الحسن بہیقی، لیکن عماد کاتب سے بھی مقدم ایک اور ماخذ کا بھی حال میں پتہ چلا ہے
یہ کتاب حکمائے اسلام کے حالات میں ظہیر الدین ابو الحسن بہیقی المتوفی ۷۵۷ھ کی کتاب تاریخ
حکماء الاسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری میں اسکا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے جسکا حوالہ مولانا
ابو الحسن ابرقوی نے جامع التواریخ میں دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خيام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ
لے دیکھ ابن خلکان،

کے ساتھ ٹینیسین سٹھ مین ختام سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب سلسلہ مین لکھی ہو، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت مین ختام کا تذکرہ ہے، ڈاکٹر ویل نے اسے برلن سے نقل کر کے بھیجی اور لوٹن آف وی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن اسٹی ٹیوشن مین فروری ۱۹۲۹ء کی اشاعت مین شائع ہوئی۔ تاریخ حکن الاسلام بتقی جبکا دوسرا نام تہذیب و ادب الحکمت ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل اللہ المقول سلسلہ کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ مین دورۃ الاخبار و مکتہ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا، اور کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ مین اس کتاب کو شائع کر کے علم و فن پر احسان کیا ہو، مین بھی (ص ۸۸) عمر ختام کے وہی حالات جو بتقی مین بیان مذکور مین،

ختام کے تین صلی ماخذ | اب ثابت ہو گیا ہو کہ ختام کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین مین ایک بتقی کی کتاب تاریخ الحکما، جبکا مصنف ختام سے کہنی مین ملا تھا، اور اُس کا باپ ختام کا دوست تھا، اور ختام کا داماد و خود اسکا دوست تھا، دوسری کتاب ہمارا مقالہ ہے جبکا مصنف نظامی عرو سمرقندی سلسلہ مین اور اُس کے پس و پیش ختام سے ملتا رہا تھا، اور تیسری کتاب خریۃ القصر ہو جبکا مصنف عمار کا تب صفحانی، غالباً ختام کی زندگی مین ۱۹۵۹ء مین سلجوقیہ کے دار السلطنہ اصفہان مین پیدا ہو چکا تھا، ان کے علاوہ بقیہ تمام کتاب مین ہم مین ختام کے حالات مین وہ کم و بیش انھن سے بعینہ یا حذف اضافہ کیساتھ منقول مین، شہزوری کا بیشتر مواد بتقی سے ماخوذ ہے، قطعی مین جو کچھ ہے وہ ہر خیال مین عمار کا تب کی خریدہ سے نقل ہے،

دوئے متاخرین | متاخرین مین دو نام اور ذکر کے قابل مین،

سلاہ مولوی محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھ سے زبانی فرمایا کہ انھوں نے پچھلے اورینٹل کالج لاہور (۱۹۲۹ء) مین ختام کے اس نئے ماخذ پر کوئی مضمون پڑھا تھا، جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا ہے،

(۱۔ استظهار الاخبار) دولت شاہ سمرقندی نے (ضمناً) اپنے تذکرہ الشعراء میں جو ۸۹۲ھ میں لکھی گئی ہے،

خیام کا حال تاریخ استطہاری سے جسکا اصلی نام استظهار الاخبار ہے نقل کیا ہے، اس کے مصنف کا نام

قاضی احمد دامغانی ہے، اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ میں موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۸۹۲ھ

میں تصنیف ہوا اس لیے یہ تاریخ استطہاری لا محالہ سائوین صدی کے آخر یا اٹھویں کے شروع کی تصنیف

ہوگی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ چلی نے لیا ہے، مگر زمانہ نہیں بتایا ہے،

۲۔ دہ فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے ربیع المرسوم و ترویج المنظوم کے نام سے ۸۹۲ھ

میں خیام کے رباعیات کا رباعی بہ رباعی جو جواب لکھا ہے، اُس کے مقدمہ میں خیام کے حالات بھی

لکھے ہیں، اُس نے ان حالات کے دو ماخذ دیے ہیں، ایک تاریخ استطہاری بواسطہ دولت شاہ

دوسرا مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کا رسالہ دہ فصل ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے

ہیں، مگر وہ تمام تر لغو و لا طائل ہیں،

اس ربیع المرسوم قلمی نسخہ جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہیں، دارالمصنفین کے

کتبخانہ میں ہے، یہ نسخہ ترکی طرز خط میں ہے، زبان فارسی ہے، اصل میں کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم

ہو تا جو، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

”استصحبہ شیخ مصطفیٰ بن شیخ علی الحنفی فی مدینۃ القسطنطنیہ“

اور اس کے نیچے ۸۹۲ھ درج ہے، بہر حال یہ گیارہویں صدی کا نسخہ ہے،

افسوس ہے کہ دہ فصل اور اُس کے مصنف مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی سے ہم ناواقف ہیں

۱۔ اس نسخہ پر پیرازہ غریبی نے تحریک شریف ندوی سابق رفیق دارالمصنفین نے چند سال ہوئے نیرنگ خیال لاہور میں ایک تبصرہ لکھا ہے،

اور اُس سے زیادہ قیمتی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ غائب ہے جس سے جو کچھ معلوم ہو سکتا تھا اس سے بھی محرومی ہو گئی، لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تبریزی کے مصنف کے حوالہ سے عالمی نے ہمارے مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے، جو ختام کی وفات اور اسکی گل پوش قبر کی کیفیت پر مشتمل تھا اور اس میں ایک ایسا اہم اختلاف ہے جس سے ختام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہے، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چار مقالہ کے خود مصنف عروسی عمر قندی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل مصائب نظام الملک | مآخذ کے سلسلہ میں ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستورالوزراء پر مبنی
جعلی نہیں، نظام الملک کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ زوکودو کی ڈاکٹر اس ہوٹسما، اور پروفیسر
براؤن کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جعلی کتاب قرار دیتے ہیں کہ اس کے
دیباچہ میں نظام الملک کی زبان سے عمر ختام اور حسن بن صباح کی عمدہ سی ہمنی کی وہی داستان
درج ہے، جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر ختام اور حسن صباح کی عمریں
ستو برس سے بھی زیادہ ماننی پڑتیگی، مانتے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیبا
چہ میں ہے اصل کتاب کے اندر اُس کے نظام الملک کے مضمون قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت موجود
نہیں ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے
بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہویں پشت کی ایک یا گاہ
کے نام مضمون لگتی ہیں، لیکن ساتھ ہی جلیع نے تصریح بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے اول
خاص تحریری اور سینہ بعینہ نصائح سے مرتب لگتی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے فخر الملک کو اس مضمون

سے کہ تھے تاکہ وہ وزارت کی مشکلات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ کتاب
نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصنیف نہیں قرار پاسکتی، تو سیاست نامہ بھی جو
نظام الملک کی ملکیت ہر مشکوک نظر سے دیکھی جاسکتی ہے، کہ نظام الملک کے کتابدار کے اصرار سے اس
کے آخرین تصریحاً مذکور ہیں، مگر بائبل اس کتاب کے استناد اور وثوق میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر
ایک نیا پاص کے اضافہ اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گرا دیا
جاتا ہی، اس پر مزید بحث آئندہ آئیگی۔

زبان، طرزِ ادا، بے تحلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست نامہ
کے ہم پلہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ انہیں سلجوتی سلاطین کے جو واقعات اور
بیان کئے گئے ہیں، ان کو کوئی دوسرا بنا کر نہ گھڑ سکتا ہے، اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخی واقعات
بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ سمجھ لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یاشین کی
غلطیوں کا کہیں کہیں ہو جانا ان کے جلی ہونے کی شہادت نہیں، کہ یہ کوئی تاریخ کی کتاب نہیں
بلکہ محاضراتی یا سیاسی ہیں، اور تاریخ و سنین ان کا اصلی نہیں، مضمون مقصد ہے،

خود چہار مقامہ کس درجہ اہم اور قابلِ قدر کتاب ہے، مگر علامہ قزوینی کے تبصرہ سے معلوم
ہو سکتا ہے کہ عروضی نے اسرار و سنین میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں مگر یہ تو اس کے جلی ہونے کا ثبوت نہیں

علامہ رفیعہ اقبال (ادریش کا بیچ لاہور) نے کا بیچ مذکور کے ساتھ ہر سالہ (نومبر ۱۹۲۲ء) میں اس پر ایک مفید مضمون لکھا ہے، جسے قزوینی
نے کمرہ دہلی میں شائع کیا ہے، اس میں قزوینی نے اسرار و سنین کے بارے میں جو اعتراضات کیے ہیں، ان کے جواب میں اس کتاب
کی نسبت جو کچھ لکھا تھا، اس کا ثبوت چند سال کے بعد انھوں نے خود اپنے اس مضمون میں پیش فرمایا، میرے قفسے پر تھے، لیکن
دورانِ بحث میں، مجھے کئی باتیں یاد آکر تھیں، جس کے لیے محتاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے قصداً ان کو تسلیم کر لیا ہے، مثلاً خاتم کی تاریخ
دفات کا مسئلہ وصایا سے نظام الملک کے نامہ جلی اور قزوینی ہونے کی بحث،

اور وصایا تو اس عیسے غالباً خالی ہے، پھر دیباچہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو جعلی قرار دینا بدگمانی کی انتہا ہے، اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند دلیل سے ثابت نہیں، خیام کے قدیم ماخذوں کی ترتیب اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ سوانح خیام کے ماخذوں کی صحیح زمانی ترتیب حسب ذیل ہے،

۱۔ تاریخ حکم الاسلام (ایتمہ صوان الحکمتہ) ظہیر الدین ابوالحسن بہیقی تالیف ۵۴۹ھ

۲۔ چہار مقالہ عروضی ہر قندی تالیف ۵۵۲ھ

۳۔ خریدہ القصر عماد الدین کاتب صفہانی تالیف ۵۵۲ھ

۴۔ نزہۃ الارواح شہر زوری تالیف مابین ۵۸۶ھ تا ۶۱۱ھ

۵۔ اخبار الحکما و قطعی تالیف ۶۲۴ھ تا ۶۴۶ھ

اس کے بعد وہی ترتیب جو اوپر گزر چکی البتہ متاخرین میں قاضی احمد دامغانی کی استقامت الاخبار (۸۳۳ھ) احمد الشہستری کی تاریخ گزیدہ (۸۳۳ھ) مولانا احمد بن حسین الراشد تبریزی کی دفعہ فصل اور عالی رومی کی ربیع المرسوم (۸۳۳ھ) بڑھانا چاہئے،

رباعیات کے چند مؤلفین مغرب | یورپ میں حال میں خیام پر چند اور فضلا نے بھی بحثیں کی ہیں،

۱۔ اڈو روٹھفلڈ Otto Rothfeld نے عمر خیام اور اس کے زمانہ "Amar Kh" پر ایک کتاب ۸۹ صفحوں میں ۱۹۲۲ء میں لکھی اور تاراپور ڈوالا بمبئی نے شائع

کی ہے، ۸۹ صفحوں میں خیام کے حالات کی تحقیق اور بقیہ میں رباعیات پر بحث ہے، کتاب گو حشو و زوائد سے پاک نہیں، مگر فلسفی خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے،

۲۔ ڈچ فاضل کریسٹین نون *Dr. Christiaan Noun* نے رباعیات خیام کا ایک نیا ادیشن ^{تیار} اچھا
 مطبوعہ نسخہ سے مقابلہ کر کے ابھی حال میں شائع کیا ہے، اور رباعیات کی تعیین کے بعض اصول وضع
 ۳۔ جرمن فاضل فرڈرک روزن *Rosen* جلد ۱۹۲۵ء میں رباعیات خیام کا ایک
 نیا نسخہ برلن کے مطبع کاویانی سے شائع کیا، اور اس پر فارسی میں ایک دیباچہ لکھا، جس میں کریسٹین نون
 تہ کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا ہے،
 ۱۹۳۰ء میں فرڈرک روزن نے تھیون پریس لندن میں اپنے ایڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا، اور
 اس پر انگریزی میں ایک مقدمہ بڑھایا، جس میں برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر
 ویل کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نوروز نامہ پر تبصرہ لکھا،
 چند مشرقی محققین | عربی میں خیام کے متعلق سب سے بہتر و دیک البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام
 کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالباً وہ کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان میں خیام
 کے متعلق صرف دو کتابیں ذکر کے قابل ہیں، ایک علامہ شبلی کی شعرا لجم کی پہلی جلد میں عمر خیام کا
 لیکن متنازعہ احوال، اور ان کی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبدالرزاق صاحب
 کانپوری کی نظام الملک طوسی، جس کے ضمیمہ میں انھوں نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر اس
 ہے کہ اس میں بکثرت غلطیاں ہیں، ان دونوں کے سوا اردو میں جو کچھ کسی نے لکھا ہے، وہ انھیں دونوں کی
 نقالی ہے، اور یا انگریزی دیباچوں کا ترجمہ ہے، ترکی میں دانش کا ترجمہ ابھی حال میں شائع ہوا ہے،
 اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

واقعات کے چار سنین

یہ تمام کے حالات مسو الخ لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہے کسی انسان کی تاریخ کے لیے سال لاوت پہلی چیز ہے، مگر یہاں یہ حال ہے کہ مشرق و مغرب دونوں کے علمائے تاریخ اس کے سال لاوت کا کوئی سرخ نہ پاسکے اسکا سال فات گو مشرق و مغرب دونوں میں عموماً ۵۵۵ھ بیان کیا جاتا ہے، مگر انکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ میں نہیں ہے، ختام کے واقعات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہیں جو بتدریب حسب ذیل ہیں،

۱۔ ۵۵۴ھ میں ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سجوتی کے رصد خانہ میں پاتے ہیں،

۲۔ اس کے بعد ۵۵۵ھ میں اس سے نظامی عروضی بحر قزحی بلخ میں ملتا ہے،

۳۔ ۵۵۵ھ یا ۵۵۶ھ میں ابو الحسن بہیقی (مصنف تاریخ اہلک) اپنی کسی میں اس سے ملا تھا،

۴۔ ۵۵۵ھ میں عروضی نظامی کے بیان کے مطابق ختام نے سلطان کے شکار کے لئے

۱۔ تاریخ کامل ابن اثیر و اثبات ۵۵۵ھ ۵۵۶ھ ۵۵۷ھ ۵۵۸ھ ۵۵۹ھ ۵۶۰ھ ۵۶۱ھ ۵۶۲ھ ۵۶۳ھ ۵۶۴ھ ۵۶۵ھ ۵۶۶ھ ۵۶۷ھ ۵۶۸ھ ۵۶۹ھ ۵۷۰ھ ۵۷۱ھ ۵۷۲ھ ۵۷۳ھ ۵۷۴ھ ۵۷۵ھ ۵۷۶ھ ۵۷۷ھ ۵۷۸ھ ۵۷۹ھ ۵۸۰ھ ۵۸۱ھ ۵۸۲ھ ۵۸۳ھ ۵۸۴ھ ۵۸۵ھ ۵۸۶ھ ۵۸۷ھ ۵۸۸ھ ۵۸۹ھ ۵۹۰ھ ۵۹۱ھ ۵۹۲ھ ۵۹۳ھ ۵۹۴ھ ۵۹۵ھ ۵۹۶ھ ۵۹۷ھ ۵۹۸ھ ۵۹۹ھ ۶۰۰ھ ۶۰۱ھ ۶۰۲ھ ۶۰۳ھ ۶۰۴ھ ۶۰۵ھ ۶۰۶ھ ۶۰۷ھ ۶۰۸ھ ۶۰۹ھ ۶۱۰ھ ۶۱۱ھ ۶۱۲ھ ۶۱۳ھ ۶۱۴ھ ۶۱۵ھ ۶۱۶ھ ۶۱۷ھ ۶۱۸ھ ۶۱۹ھ ۶۲۰ھ ۶۲۱ھ ۶۲۲ھ ۶۲۳ھ ۶۲۴ھ ۶۲۵ھ ۶۲۶ھ ۶۲۷ھ ۶۲۸ھ ۶۲۹ھ ۶۳۰ھ ۶۳۱ھ ۶۳۲ھ ۶۳۳ھ ۶۳۴ھ ۶۳۵ھ ۶۳۶ھ ۶۳۷ھ ۶۳۸ھ ۶۳۹ھ ۶۴۰ھ ۶۴۱ھ ۶۴۲ھ ۶۴۳ھ ۶۴۴ھ ۶۴۵ھ ۶۴۶ھ ۶۴۷ھ ۶۴۸ھ ۶۴۹ھ ۶۵۰ھ ۶۵۱ھ ۶۵۲ھ ۶۵۳ھ ۶۵۴ھ ۶۵۵ھ ۶۵۶ھ ۶۵۷ھ ۶۵۸ھ ۶۵۹ھ ۶۶۰ھ ۶۶۱ھ ۶۶۲ھ ۶۶۳ھ ۶۶۴ھ ۶۶۵ھ ۶۶۶ھ ۶۶۷ھ ۶۶۸ھ ۶۶۹ھ ۶۷۰ھ ۶۷۱ھ ۶۷۲ھ ۶۷۳ھ ۶۷۴ھ ۶۷۵ھ ۶۷۶ھ ۶۷۷ھ ۶۷۸ھ ۶۷۹ھ ۶۸۰ھ ۶۸۱ھ ۶۸۲ھ ۶۸۳ھ ۶۸۴ھ ۶۸۵ھ ۶۸۶ھ ۶۸۷ھ ۶۸۸ھ ۶۸۹ھ ۶۹۰ھ ۶۹۱ھ ۶۹۲ھ ۶۹۳ھ ۶۹۴ھ ۶۹۵ھ ۶۹۶ھ ۶۹۷ھ ۶۹۸ھ ۶۹۹ھ ۷۰۰ھ ۷۰۱ھ ۷۰۲ھ ۷۰۳ھ ۷۰۴ھ ۷۰۵ھ ۷۰۶ھ ۷۰۷ھ ۷۰۸ھ ۷۰۹ھ ۷۱۰ھ ۷۱۱ھ ۷۱۲ھ ۷۱۳ھ ۷۱۴ھ ۷۱۵ھ ۷۱۶ھ ۷۱۷ھ ۷۱۸ھ ۷۱۹ھ ۷۲۰ھ ۷۲۱ھ ۷۲۲ھ ۷۲۳ھ ۷۲۴ھ ۷۲۵ھ ۷۲۶ھ ۷۲۷ھ ۷۲۸ھ ۷۲۹ھ ۷۳۰ھ ۷۳۱ھ ۷۳۲ھ ۷۳۳ھ ۷۳۴ھ ۷۳۵ھ ۷۳۶ھ ۷۳۷ھ ۷۳۸ھ ۷۳۹ھ ۷۴۰ھ ۷۴۱ھ ۷۴۲ھ ۷۴۳ھ ۷۴۴ھ ۷۴۵ھ ۷۴۶ھ ۷۴۷ھ ۷۴۸ھ ۷۴۹ھ ۷۵۰ھ ۷۵۱ھ ۷۵۲ھ ۷۵۳ھ ۷۵۴ھ ۷۵۵ھ ۷۵۶ھ ۷۵۷ھ ۷۵۸ھ ۷۵۹ھ ۷۶۰ھ ۷۶۱ھ ۷۶۲ھ ۷۶۳ھ ۷۶۴ھ ۷۶۵ھ ۷۶۶ھ ۷۶۷ھ ۷۶۸ھ ۷۶۹ھ ۷۷۰ھ ۷۷۱ھ ۷۷۲ھ ۷۷۳ھ ۷۷۴ھ ۷۷۵ھ ۷۷۶ھ ۷۷۷ھ ۷۷۸ھ ۷۷۹ھ ۷۸۰ھ ۷۸۱ھ ۷۸۲ھ ۷۸۳ھ ۷۸۴ھ ۷۸۵ھ ۷۸۶ھ ۷۸۷ھ ۷۸۸ھ ۷۸۹ھ ۷۹۰ھ ۷۹۱ھ ۷۹۲ھ ۷۹۳ھ ۷۹۴ھ ۷۹۵ھ ۷۹۶ھ ۷۹۷ھ ۷۹۸ھ ۷۹۹ھ ۸۰۰ھ ۸۰۱ھ ۸۰۲ھ ۸۰۳ھ ۸۰۴ھ ۸۰۵ھ ۸۰۶ھ ۸۰۷ھ ۸۰۸ھ ۸۰۹ھ ۸۱۰ھ ۸۱۱ھ ۸۱۲ھ ۸۱۳ھ ۸۱۴ھ ۸۱۵ھ ۸۱۶ھ ۸۱۷ھ ۸۱۸ھ ۸۱۹ھ ۸۲۰ھ ۸۲۱ھ ۸۲۲ھ ۸۲۳ھ ۸۲۴ھ ۸۲۵ھ ۸۲۶ھ ۸۲۷ھ ۸۲۸ھ ۸۲۹ھ ۸۳۰ھ ۸۳۱ھ ۸۳۲ھ ۸۳۳ھ ۸۳۴ھ ۸۳۵ھ ۸۳۶ھ ۸۳۷ھ ۸۳۸ھ ۸۳۹ھ ۸۴۰ھ ۸۴۱ھ ۸۴۲ھ ۸۴۳ھ ۸۴۴ھ ۸۴۵ھ ۸۴۶ھ ۸۴۷ھ ۸۴۸ھ ۸۴۹ھ ۸۵۰ھ ۸۵۱ھ ۸۵۲ھ ۸۵۳ھ ۸۵۴ھ ۸۵۵ھ ۸۵۶ھ ۸۵۷ھ ۸۵۸ھ ۸۵۹ھ ۸۶۰ھ ۸۶۱ھ ۸۶۲ھ ۸۶۳ھ ۸۶۴ھ ۸۶۵ھ ۸۶۶ھ ۸۶۷ھ ۸۶۸ھ ۸۶۹ھ ۸۷۰ھ ۸۷۱ھ ۸۷۲ھ ۸۷۳ھ ۸۷۴ھ ۸۷۵ھ ۸۷۶ھ ۸۷۷ھ ۸۷۸ھ ۸۷۹ھ ۸۸۰ھ ۸۸۱ھ ۸۸۲ھ ۸۸۳ھ ۸۸۴ھ ۸۸۵ھ ۸۸۶ھ ۸۸۷ھ ۸۸۸ھ ۸۸۹ھ ۸۹۰ھ ۸۹۱ھ ۸۹۲ھ ۸۹۳ھ ۸۹۴ھ ۸۹۵ھ ۸۹۶ھ ۸۹۷ھ ۸۹۸ھ ۸۹۹ھ ۹۰۰ھ ۹۰۱ھ ۹۰۲ھ ۹۰۳ھ ۹۰۴ھ ۹۰۵ھ ۹۰۶ھ ۹۰۷ھ ۹۰۸ھ ۹۰۹ھ ۹۱۰ھ ۹۱۱ھ ۹۱۲ھ ۹۱۳ھ ۹۱۴ھ ۹۱۵ھ ۹۱۶ھ ۹۱۷ھ ۹۱۸ھ ۹۱۹ھ ۹۲۰ھ ۹۲۱ھ ۹۲۲ھ ۹۲۳ھ ۹۲۴ھ ۹۲۵ھ ۹۲۶ھ ۹۲۷ھ ۹۲۸ھ ۹۲۹ھ ۹۳۰ھ ۹۳۱ھ ۹۳۲ھ ۹۳۳ھ ۹۳۴ھ ۹۳۵ھ ۹۳۶ھ ۹۳۷ھ ۹۳۸ھ ۹۳۹ھ ۹۴۰ھ ۹۴۱ھ ۹۴۲ھ ۹۴۳ھ ۹۴۴ھ ۹۴۵ھ ۹۴۶ھ ۹۴۷ھ ۹۴۸ھ ۹۴۹ھ ۹۵۰ھ ۹۵۱ھ ۹۵۲ھ ۹۵۳ھ ۹۵۴ھ ۹۵۵ھ ۹۵۶ھ ۹۵۷ھ ۹۵۸ھ ۹۵۹ھ ۹۶۰ھ ۹۶۱ھ ۹۶۲ھ ۹۶۳ھ ۹۶۴ھ ۹۶۵ھ ۹۶۶ھ ۹۶۷ھ ۹۶۸ھ ۹۶۹ھ ۹۷۰ھ ۹۷۱ھ ۹۷۲ھ ۹۷۳ھ ۹۷۴ھ ۹۷۵ھ ۹۷۶ھ ۹۷۷ھ ۹۷۸ھ ۹۷۹ھ ۹۸۰ھ ۹۸۱ھ ۹۸۲ھ ۹۸۳ھ ۹۸۴ھ ۹۸۵ھ ۹۸۶ھ ۹۸۷ھ ۹۸۸ھ ۹۸۹ھ ۹۹۰ھ ۹۹۱ھ ۹۹۲ھ ۹۹۳ھ ۹۹۴ھ ۹۹۵ھ ۹۹۶ھ ۹۹۷ھ ۹۹۸ھ ۹۹۹ھ ۱۰۰۰ھ

زائچہ تیار کیا،

۵۔ سن ۵۳ء سے کچھ پہلے اُس نے وفات پائی،

عمر خیام کے بقیہ سنین کی تعیین کیلئے ہم یہ کوشش شروع کرتے ہیں کہ اس کے تعلق کے سلسلہ سے جتنے اشخاص کے نام ملتے ہیں اُن کے سنین کے ذریعہ سے کوئی نتیجہ پیدا کیا جائے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز نظام الملک اور حسن صباح کی ہمبستی اور محاصرت کی داستان ہے، کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو نظام الملک اور حسن صباح جنکے اکثر سنین معلوم ہیں اُن کے مطابق سے خیام کے سنین کی بھی تعیین کی جا سکتی ہے، اور اگر یہ چیز ثابت نہیں ہوتی تو خیام کی تاریخ سے ایک برابر ۹۰ اٹھ جاتا ہے،



مشہور داستان معاشرت کی تنقید

نظام الملک کی معاشرت! نظام الملک طوسی وزیر آل سلجوق کی ولادت اور شہادت کی تاریخ بالاتفاق سب کو معلوم ہے یعنی ۵۸۰ھ یا ۵۸۱ھ میں وہ پیدا ہوا اور ۶۸۰ھ میں اُس نے شہادت

پائی ہمشرق کے عام تذکرہ نویسوں کی طرح اگر عمر خیام اور جن صباح کو نظام الملک کا ہمدردی سن تسلیم کر لیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ خیام اور جن صباح کی ولادت بھی ۵۸۰ھ یا ۵۸۱ھ کے قریب ہو لیکن اس ہمدردی و محبتی کا ثبوت اس داستان کے ثبوت پر موقوف ہو چکا ہے ہر کو جاننے لینا ہی،

یہ داستان وہ مشہور قصہ ہے کہ خیام جن صباح، اور نظام الملک طوسی میں، اور نیشاپور

میں امام موفق کی درسگاہ میں ہم سبق تھے، وہیں انھوں نے باہم یہ طفلانہ معاہدہ کیا تھا کہ امام موفق

کے شاگردوں میں کوئی نہ کوئی بڑے عہدہ پر پہنچتا ہے، اس لیے ہم میں سے جو کوئی کسی بڑے عہدہ

پہنچے وہ دوسرے دونوں دوستوں کو بھی اپنی دولت میں شریک کرے اس پیشینگوئی کو بالآخر

نے صحیح ثابت کر دیا، اور نظام الملک وزیر سلطنت ہو گیا، معاہدے کے مطابق آخر خیام کو ایک گرانقدر

عالم تارخون میں نظام الملک کی ولادت ۵۸۰ھ میں ملتی ہے لیکن علی بن زید بیهقی المروزی ۵۹۰ھ و ۵۹۱ھ میں لکھتا ہے

بیهقی میں اس کی ولادت کا سال ۵۸۰ھ یا ۵۸۱ھ ذکر ہے، دو کچھ اختلاف ہے تاریخ مذکور بعنوان خاندان سیدالوزراء نظام الملک اور نیشاپور کے میگزین لاہور کو ۱۹۲۸ء میں نقل ہوئے ہیں میوزیم لندن،

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات میں مصروف ہو گیا، لیکن جن صباح نے دربار میں پہنچ کر اسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑ اوکھڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصر جا کر اسماعیلی داعیوں میں شامل ہو گیا، یہ قصہ پہلے عموماً بڑی عقیدت کیساتھ تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس مہسنی اور معاشرت کے تسلیم کرنے سے خیام اور جن صباح کی عمر بن ستو برس سے زیادہ کی مانی پڑیگی، اس داستان کو مشتبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک دھچکپ ماسخی نقطہ کے تحقیق کی عدالت سے اس طرح مسترد ہو جانے سے تاریخ کی دچکی کا خون ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر بھروسہ سے خود کیا جائے،

اس قصہ کے اصل ماخذ اس قصہ کے سب سے پرانے ماخذ ڈوہین ایک وصایاے نظام الملک جن میں نظام الملک کی زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرا جامع التواریخ فضل اللہ رشید الدین، جن میں جن صباح کے قلعہ الموت کے خاص کتب خانہ میں سرگزشت سیدنا کے نام سے جن صباح کی ایک مختصر سوانح ہوئی، بلا کو خان نے جب ۸۵۴ھ میں الموت پر قبضہ کیا، تو اپنے مسلمان درباری امیر عطار الملک جو اپنی ٹوٹاؤں کتب خانہ کے جملانے کا حکم دیا، عطار الملک نے اس میں سے یہ رسالہ الگ کر لیا، یہی رسالہ اسماعیلیوں کی تاریخ کا اصلی سرمایہ ہو جس سے خود عطار الملک نے اپنی تصنیف میں اسماعیلیوں کی تاریخ میں کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل اللہ نے اپنی تاریخ میں استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سند رکھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اس کتاب (وصایاے نظام الملک) کے اس دیباچہ میں مذکور ہے جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جس کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہونے

پر ایک کوئی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی ہے،

یہ واقعہ تین شخصیتوں سے متعلق ہے، خیم بن صباح، اور نظام الملک، اب تک نے میں نے اس مقدمہ کے صرف دو گواہوں کی شہادتیں سنی ہیں ایک حسن صباح کی جو گزشتہ شب تینہ میں موجود ہے، اور دوسری نظام الملک کی، جو وصایا کے دیباچہ میں ہے، مقدمہ کا تیسرا گواہ اب تک چپ تھا، یعنی خیم کی کوئی شہادت موجود نہ تھی لیکن اب یہ تیسری شہادت بھی حاصل ہو گئی ہے۔

خیم کی شہادت خیم کی ان تصنیفات میں سے جہاں اس کے سب سے پرانے سوانح نگار پہتقی نے ذکر کیا ہے ایک رسالہ کتاب الکون الکلیف ہے، یہ رسالہ مصر میں ۹۱۱ھ میں چھپا ہے، اس کے صفحہ (۱۷۰) میں خیم ابن سینا کا ذکر کرتا ہے، کہ اس مسئلہ پر شاید میں نے اور میرے استاد ابو علی سینا نے خوب غور کر لیا ہے، اصل عبارت یہ ہے،

والہی معلمی افضل المتأخرین لشہید الخلیف
اور شاید میں نے اور میرے استاد کوچھلے فلسفیوں میں
ابا علی حسین بن عبد اللہ بن حسین
سب سے بہتر ابو علی حسین بن عبد اللہ بن سینا بخارا
البحار علی اللہ درجہ قد امعنا
نے (خدا اس کا درجہ بلند کرے) اس مسئلہ میں
النظر فیہا، (ص ۱۷۰) خوب غور کر لیا ہے،

ابو علی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۸ھ میں ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم اٹھ برس کی عمر بھی مانی جائے، تو ۴۲۸ھ یا ۴۲۹ھ تک خیم کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی۔

یہ رسالہ مصر کے مطبع سعادت میں چھپا ہے، اور اس کا قلمی نسخہ ۱۲۹۹ھ یعنی خیم کے تقریباً پونے دو سو برس کے بعد لکھا ہوا نور الدین، بک مصطفیٰ مصری کے کتب خانہ میں ہے، جس سے نقل کر کے اس مجموعہ میں شائع کیا گیا ہے،
(دیکھو مطبعہ رسالہ کا خاتمہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخ ولادت ہے،

عبارت بالاسے مقدمہ کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہے،

اس قصہ کی صحت کے اگر اس قصہ میں ہمیں کے بجائے صرف اُن کی ہمدردی کے ثبوت پر قناعت کی جائے
دوسرے امکانات
 تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں،

۱۔ نظام الملک گورنر مین بڑا تھا، مگر تعلیمی نصاب میں وہ چھوٹا تھا، اور اس طرح حسن صباحؒ خیاامؒ میں چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرد ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدردی مذہبی تعلیم میں نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم میں تھی، جہاں عمر و ن کا تفاوت، ہمدردیوں میں کم ہوتا ہے،

۳۔ امام موفقؒ جنگی درسگاہ کا اس قصہ میں ذکر ہے، وہ ایک تاریخی شخصیت ہے، اور یقیناً وہ اس زمانہ میں ایسے ہی خوش نصیب شاخ وقت تھے،

اب ان میں سے ہر ایک امر کی تحقیق کی کوشش کرنی ہے،

ہمدردی کا امکان | میں نے اپنے ایک مضمون ”عمر خیام اور شعرالحجۃ شائع شدہ محارف“ (فروری ۱۹۲۲ء)

میں یہ ثابت کیا ہے، کہ اگر اسی زمانہ تک خیامؒ کی تاریخ وفات تسلیم کی جائے، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے،

اور اسی زمانہ میں بھی خیامؒ اور حسن صباحؒ کی پیدائش مانی جائے، تو سبکدہ میں جو اُن کے استاد امام

موفقؒ کی تاریخ وفات ہے، ہمیں تو نہیں مگر ہمدردی ممکن ہے، کہ یہ ہمدردی مجدد خوانی میں نہ تھی، جیسا کہ غلطی

سے عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس میں تھی، امام موفقؒ بہت ائمہ شافعیہ کے امام اول

رئیس وقت تھے، اور اُن کی مجلس میں علما و فضلاء کا جھگڑنا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

لے چنانچہ آنشکدہ اذہر میں: ”نکود است کہ با نظام الملک حسن صباحؒ طفل یک دبستان بودہ“ (ص ۱۲۹ بیہی)

تھے، خود وصایا میں لکھا ہے کہ درستی قرآن حدیث یعنی یہ قرآن و حدیث کے درس میں شرکت تھی، جسکے لیے خاصی بڑی عمر چاہئے، مکتب نشینی اور ابجد خوانی میں نہیں، جس کے لیے کسی کی حاجت ہے،

”سرگزشت سیدنا“ میں اس قصہ کو جہان بیان کیا ہے، وہاں تصریح ہے کہ سترہ سال کی عمر کے بعد حسن صباح نیشاپور کی درسگاہ میں نظام الملک کا شریک درس ہوا، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ بچپن کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، اور یہ بالکل ممکن ہے، بلکہ واقعہ ہے، کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی، جیسا کہ اس کے حالات میں سب سے لکھا ہے، کہ پہلے اس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات میں فقہ کی تعلیم پائی، اس کے بعد نیشاپور بھیجا گیا، ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہے،

سبط قیون نے ۴۲۹ھ میں نیشاپور فتح کیا، اور امام موفق ۴۳۰ھ سے ۴۳۱ھ تک متدارلے درس منعظت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس میں شرکت کی، پھر وہ غزنین ۴۳۱ھ گیا، اور داؤد سلجوقی کے قائم مقام گورنر ابوطی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۳۲ھ کے بعد ہی بلخ فتح کیا ہے، اور ابوطی بن شادان جس داؤد سلجوقی کی طرف سے بلخ میں قائم مقام تھا، اس نے ۴۳۲ھ یا ۴۳۳ھ میں وفات پائی، اس لئے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۳ھ سے ۴۳۴ھ تک قائم کی جاسکتی ہے، اور ۴۳۴ھ سے ۴۳۵ھ کے درمیان تک امیر بلخ کی ملازمت میں اُسکا رہنا بھی ممکن ہوتا ہے۔

نظام الملک سے حسن صباح اور حقیقہ کے کس ہونے کی شہادت خود وصایا ہے، وصایا کے دیباچہ میں حسن صباح اور حقیقہ کے نیشاپور میں امام موفق کی مجلس میں آنے کے موقع پر ہے،

”وکیلیم سر حقیقہ و محمد ذوال بن صباح دو نور سید بودند“

”نورسید“ کے معنی نہیں کہ وہ اس درسگاہ میں تازہ وارد تھے، اور نئے آئے ہوئے تھے، بلکہ فارسی محاورہ میں اس کے معنی ”تازہ جوان“ اور تازہ ہالغ“ کے ہیں، جسکی ابتدائی حد سولہ سترہ برس سے شروع ہو جاتی ہے، البتہ اس کے بعد دیباچہ کا یہ فقرہ کہ ”سن من بودند“ قابل غور ہے، یہ فقرہ نظام الملک کے اُن حالات کے خلاف ہے، جو معتبر تاریخوں میں مذکور ہیں کہ وہ جوانی کی عمر کو اور تعلیم کے وسطی حصہ تک غالباً اپنے وطن ہی میں پہنچ چکا تھا، اس لئے یہ فقرہ الحاقی اور بعد کا بڑھایا ہوا معلوم ہوتا ہے، پھر وصایا میں ختام کے تذکرہ میں ہے، کہ الپ ارسلان کے عہد حکومت میں ختام نظام الملک کی خدمت میں آیا، اور سوا سوا شرفی سالانہ کا وظیفہ اس نے پایا، اس کے بعد ہے،

”و حکیم عمر بعد از ان تکمیل فنون کردہ در علم ہیئت بدرجات رفیعہ ترقی نمود“

الپ ارسلان کا عہد ۴۵۵ھ سے ۴۶۵ھ تک ہے، ہم ختام کے اس کے دربار میں آنے اور وظیفہ پانے کا زمانہ درمیانی یعنی ۴۶۰ھ فرض کرتے ہیں، اس سے معلوم ہو گا کہ ۴۶۵ھ تک جبکہ نظام الملک بہت سے انقلابات کے بعد وزارت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا، ختام ہنوز علوم فنون کی تکمیل سے فائز نہ ہوا تھا،

اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ نظام الملک کو اگر بڑا، اور بقیہ دور فقیہوں کو عمر میں اس سے چھوٹا فرض کیا جائے تو پھر سی ممکن ہے بشرطیکہ ختام کی مشہور عام تاریخ وفات صحیح مان لی جائے، امام موفق | امام موفق اور اُن کی مجلس درس اور اُن کی سفارش سے اعلیٰ سرکاری عہدوں پہنچنا جیسا کہ اس داستان میں مذکور ہوا ہے، یہ سب قرین قیاس باتیں ہیں اور اُن کی تصدیق دوسرے

اس تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۰۹، و تجارب السلف ہندو شاہ بن خضر (۱۲۵۰ھ) حبیب السیر کو الہ غمیمہ سیاست نامہ موسیٰ شہر و ابن خلکان بطحا
اش فیہ سبکی ہجریہ نظام الملک (ج ۲ ص ۲۳)

ذرائع سے بھی ہوتی ہے، حافظ سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے،
(دیکھو کتاب مذکور جلد ۲ صفحات ۵۹ و ۸۵ مطبوعہ حسینہ مصر) سبکی کہتے ہیں،

وكان بينهم مجمع العلماء وملتقى
ان کا گھر علم کے ملنے اور فضلا کے اکٹھے ہونے

الانتماء (ج ۲ ص ۸۶) کامقام تھا،

امام موفق کے باپ تھنی ابو عمر محمد بن حسین بسطامی امام وقت تھے، یہ ۳۳۰ھ میں سلطنت
(وہم) کی طرف سے قاضی بنا کر نیشاپور بھیجے گئے، وہاں شافعیہ اور اہل حدیث نے ان کا بڑا خیر مقدم
لیا، اور اُس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی
کہ وہ وزارت کا متوقع تھا، اور درحقیقت یہی عہدہ طلبی کی کشش تھی جس کو وزیر عمیل الملک کنڈری نے
مذہبی فتنہ کی صورت میں کھڑا کیا، تاکہ وزارت کا منصب اُس سے چھین کر امام موفق کے صاحبزادہ باہل
کو نازل جائے امام الحرمین اور امام شہیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابوہسل نے سلجوقی سلطنت کا زور
مقابلہ کیا، اور آخر اپنی بات منو اچھوڑی،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیوں کو ان کو اپنا پیشوا ماننا پڑا چنانچہ حکیم ناصر خسرو جب ۴۳۴ھ
میں نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ اُن سے ملا ہے اور اُن کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ
خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے،

”وہم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون رفتند در محبت خواجہ موفق کہ خواجہ سلطان بود از سفرانہ ہر شرف من مطیع کاویا بنی“

۱۔ اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات الشافعیہ سبکی کے حسب ذیل تراجم میں دیکھو، امام ابو الحسن اشعری ج ۲ ص ۲۵۷ و ج ۲ باہل
بسطامی ج ۳ ص ۵۵، امام عبد اللہ الحرم شہیری ج ۳ ص ۲۵۷، امام الحرمین عبد الملک جوینی ج ۳ ص ۲۵۲،
یہ بات کہ اس فتنہ کا اصلی راز وزارت کا عہد تھا، سبکی نے طبقات ج ۲ ص ۲۵۷ میں لکھی ہے، وکان مرموقا بالوہارۃ،

سلطان وقت کا پرہیز و خور و عوم کی مقبولیت، عقیدت اور شاہی توسل کا کافی ذریعہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سرکاری) عمید الملک کنڈری (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا) کی نسبت تبصریح ثابت ہو کہ وہ انجمن امام موفق کی سفارش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النصرة تاریخ آل سلجوق للبنداری میں ہے،

وكان سبب معرفته لطفعل بنك	عمید الملک کے طفل بیگ سے شناسائی کا
انه لما ورد نیشاپور افتقر الى	سبب یہ ہوا کہ جب طفعل بنشاپور پہنچا، تو اس کو
کاتب یجمع فی العربیة والفارسیة	ایک ایسے میرنشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و
بین الفصاحتین فدل علیہ	فارسی دونوں میں پوری دست نگاہ رکھتا ہو
الموفق والد ابی سهل،	تو ابوسہل کے والد موفق نے طفعل کو عمید الملک
(ص ۲۹، مطبوعہ مصر)	کا پستہ دیا،

ابن اثیر میں ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان	عمید الملک کے سلطان طفعل تک پہنچنے کا سبب
طفعل بنك انه السلطان لما ورد	یہ ہوا کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اس نے ایک
نیشاپور طلبہ جلا کی کتاب یکنون	شخص کو تلاش کیا جو انشا کا کام کر سکے اور
فصیحاً بالعربیة فدل علیہ	جو عربی میں ماہر ہو، تو ابوسہل کے والد
الموفق والد ابی سهل،	موفق نے عمید الملک کو بتایا،

(ج ۱۰ ص ۲۰، بریل)

اس زمانہ میں باطنیہ تحریک کام کر رہی تھی، جہاں خلافت عباسیہ کی حریف سلطنت دولتِ فاطمیہ
اسماعیلیت ائمہ تھی اُس کے داعی ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے تھے، اس لیے شیعہ آدمیوں کی دیکھ بھا
ر کھنا برسرِ امیر کا مذہبی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا، اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھئے،

ورحان الحسن بن حبیب رجلا	اور حسن بن صباح ایک بلند ہمت، قابل اور
شہماکافیا عالم ابالہند ستہ و	ہندو اور حساب اور نجوم اور تحریک کا عالم تھا
الحساب والنجوم والتحریر وغير ذلك	اور اسے کائنات اس زمانہ میں ایک شخص تھا،
وكان رئيس الرعي انسان يقال له	نام ابو مسلم تھا، اور وہ نظام الملک کا خسر تھا، تو
البر مسلم وهو صهر نظام الملک	اس نے حسن بن صباح پر یہ الزام لگایا کہ مسخری
فانهما الحسن بن صباح بدخول	داعیوں کی ایک جماعت اُس کے پاس آئی،
جماعته من دعاة المصير عليه	ابن صباح ڈرا، اور نظام الملک اس کی عزت
فخافه ابن الصباح وكان نظام الملک	کرتا تھا، اور ایک دن اُس نے فراست کی راہ سے
دیکر مہ وقال له یوما من طریق	اس سے کہا کہ تجھے عنقریب ناوان عامیوں کو گرا
الفراسه عن قریب یضل هذا	کرے گا، تو حسن بن صباح ابو مسلم کے در سے بھاگا،
الرجل ضعیف العوار، فلما هرب	ابو مسلم نے اس کو ڈھونڈا، تو اُس کو نہ پاسکا، اور
من ابی مسلم طلبه فلم یدر ا کله وکان	حسن بن صباح اوس ابن عطاش طیب کے
الحسن من جملة تلامذته ابن عطاش	شگردوں میں تھا، جس نے صفہان کے
الذی ملک قلعة اصفهان ورضی ابن الصباح	قلعہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور حسن حبیب حر وہاں

وظائف البلاد وصول الی مصر (ج ۱ ص ۲۱۸) اور ملکون میں گھوما اور مصر پہنچا،

ہمدردی، ہمہنی اور آخری سازش کی روایت کو چھوڑ کر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کس قدر وصایا کے
اور سرگذشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

باین ہمدردی استان فرضی ہو | لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود اس ہمدردی کا بھی ثبوت اس پرورد
ہے کہ ختام کی تاریخ وفات ۵۸۵ھ سے ۵۸۶ھ تسلیم کی جائے، تاکہ ختام زیادہ سے زیادہ سو برس کا فرض کیا
جاسکے، مگر تحقیق کا قلم ختام کی وفات کا سانحہ اس کے بہت بعد ماننے پر مجبور کرتا ہے، یعنی ۵۲۶ھ میں
اور اس حساب سے اس کو اس ہمدردی کے ثبوت کیلئے بھی تو اسے بہت زیادہ عمر کا ماننا پڑیگا جو بحال شہر
کے یہ بھی قابلِ غماز ہے کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم، اور امام موفق المتوفی ۶۲۸ھ کی درگاہ ہست
میں یقیناً ختم ہو چکی تھی اب ختام کی ولادت ۶۲۵ھ اور اس کی عمر سو برس کی مانی جائے تب کہیں جا کر
یہ ممکن ہوگا کہ وہ گیارہ برس کا ختام، اٹھائیس برس کے نظام الملک کا ہمدردس ہو سکے،

یہ بھی خیال میں رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تاریخون میں محفوظ ہے
مگر ان میں امام موفق کا نام کسی نے نہیں لیا ہو، حالانکہ خود نیشاپور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام
نظام الملک کے شیوخ حدیث میں لیا گیا ہے،

ختم کے مطبوعہ رسالہ نکوین میں ابوعلی سینا المتوفی ۶۲۸ھ کی نسبت جو لفظ میرے استاد
(مجلدی) کا ہے، اسکی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہے، ابوعلی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ
میں ہوگی اور ایک ایسے عظیم فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے ۶۲۸ھ میں وفات پائی، کم از کم

لے مباحثات ان فیئہ لکب تکربکی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اٹھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اس کی ولادت ابوعلی سینا کی شاگردی کیلئے ۱۳۷ھ میں ماننا چاہئے، اور اس طرح ۲۶۷ھ میں جو مئی وفات کا سال ہے اٹھارہ ایک سو ستترہ برس کا ہونا چاہئے،

پھر ابوعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور آوارہ گردی میں گزری جو چین سلطین کے در سے ڈرتا، چھپتا اور ادھر ادھر بھاگتا رہا، ایسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہے، اس حال میں ختام کا اُس تک جانا اور پہنچنا اور شریک درس ہونا محال سا معلوم ہوتا ہے، بلکہ ختام کے سال ولادت اور سال وفات کی تخمینی تعیین کی جو کوشش میں نے اگے کی ہے، اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے ختام کے سال ۱۳۷ھ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سال میں معلی (میرے استاد) کے بجائے، مظلک (میرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی محمد بن عبد الرحمن نسوی جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہے کہ ختام جیسا کہ میرزا ظن غالب ہے، ابوعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے تعظیماً ابوعلی سینا کو اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد ورنہ ختام کا ابوعلی سینا کا براہ راست شاگرد ہونا میرے آئندہ پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

ختم کی ایک بے باقی دلاوی عمر پانچ سو تین ارباعیات ختام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے،

انہم کہ پدید گشتم از قدرت تو	صد سالہ شدم بنابر از نعمت تو
صد سال بہتجان گنہ خواہم کرد	تا جرم منست بیش یار رحمت تو

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، مگر دوسرے نسخوں میں اس رباعی

کا دوسرا مصرع اس طرح ہے،

پروردہ بنا ز گشتم از نعمت تو

بعض فنون میں یہ رباعی سرے سے نہیں پائی جاتی اور کہیں یہ رباعی دوسرے شاعر کی طرف بھی منسوب ملتی ہے، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہیں پرستی،

دھیائے نظام الملک کا | اوپر گزر چکا ہے کہ اس داستان کے اصلی ماخذ دو ہیں ایک دھیائے نظام
دھیائے نظام الملک کا | کا دھیائے نظام اور دوسرا سرگزشت سیدنا ان دونوں میں گورمیزی داستان ایک

ہے مگر دھیائے نظام میں ان دونوں کی حقیقت کا جو اصل واقعہ لکھا ہے وہ الگ الگ ہے دھیائے نظام
میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والوں کو حلب سے ہتھمات تک پتھروں کے لانے میں اجرت کی قسم
میں غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات
کا معاملہ اس طرح بہم رچ گیا ہے کہ اصلیت نہ معلوم ہو اور حسن صباح ہی بدیت ٹھہرے اور نظام
کی برأت اور حسن صباح کی شرارت ظاہر ہو، اور سرگزشت سیدنا میں جو واقعہ لکھا ہے یعنی مالک محروسہ
کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری میں نظام الملک کا دو برس کی مہلت مانگنا، اور حسن صباح کا اسکو
چالیس روز میں تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پرانہ اور منتشر کر دینا
یا کر دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی اور حسن صباح کی کارگزاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونوں
فتنوں میں صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دھیائے نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا
ہے، اور سرگزشت حسن صباح کے حامیوں نے لکھی ہے، اس لیے ان دونوں کتابوں کے مصنفین کا
اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو ملزم گردانا طبعی ہے،

ہم نے گودھایا کے نظام الملک کو نظام الملک ہی کی یادداشتوں کا مجموعہ تسلیم کیا ہے، مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اصل کتاب درحقیقت پہلے نظام الملک کی منتشر یادداشتیں اور تحریریں تھیں، جو اسکی اولاد میں رشتہ محفوظ چلی آتی تھیں اور لوگ اپنی کتابوں میں ان کے ٹکڑوں کو نقل کرتے تھے، چنانچہ خیال آتا ہے کہ میں نے کہیں کہیں اسکی حکایتیں عوفی کی جوامع الحکایات میں پائی ہیں، جو غالباً سترہمین ہندوستان ہی میں تالیف پائی ہے، خود گودھایا کا جامع جس نے شاید نوین صدی ہجری میں ان کو جمع کیا ہے وہ اپنے گواہ جس امیر خزانہ ولد حسن بن امیر تاج الدین کے نام مضمون کیا ہے اس کو نظام الملک کی اولاد و نسل سے ظاہر کرتا ہے،

دیباچہ میں کہتا ہے،

”این ضعیف ہدایا و تحت بیچ چیزے مساوی آن نصائح بذانت کہ حاجب نظام الملک بہت لایع و خود مختار الملک
نوشہ دینی بحقیقت ہر یک ازان براعت فونی شامل در وزارت و ستوری کامل بیان بہت تمام در دلائل و مشورہ
مشہور و آراستہ و در ذمہ دائرہ آن سخنا بعضی در کتب بطلانہ این ضعیف رسد و بعضی از اجداد خود کہ نقل
دوران بودند مشہور، و این نصائح مع لوازم ایک مقدمہ و فصل ہند گردانیدہ“

اس دیباچہ سے صاف ظاہر ہے کہ اس کتاب کی بعض باتیں نظام الملک کی تحریری یادداشتوں کے علاوہ دوسری کتابوں اور زبانی روایتوں سے بھی ماخوذ ہیں، اور انہیں میں یہ مقدمہ اور اس مقدمہ کی یہ داستان بھی ہے، جو سرگزشت سیدنا کے ذریعہ سے ساتویں صدی کے آخر میں پھیل چکی تھی، جامع نے انہیں واقعات کو لے کر نظام الملک کی زبان سے مقدمہ میں بیان کر دیا ہے، اسلیئے گودھایا کے دیباچہ میں یہ داستان، نظام الملک کی تحریر نہیں، بلکہ اسی سرگزشت کی صد بار گزشت

جوانوں اور نوین صدی کی تصنیفات میں شائع تھی اس بیباک کی عبارت کو نظام الملک کے قلم سے
ٹوٹی تعلق نہیں ہے،

اس استان میں خود بعض ایسی اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں جن سے اس کا ناقابل تسلیم ہونا،
بالکل ظاہر ہو جاتا ہے، مثلاً

امام موفق کی عمر | اس استان میں امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۳۳۶ھ میں)
پچاسی سے زائد بتائی گئی ہے، تو ۳۴۶ھ میں جب انھوں نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب
ہوگی اس حساب سے ان کی پیدائش ۳۰۶ھ میں، نئی ٹرگی، گو ہم کو افسوس ہے کہ سخت تلاش و جستجو کے
باوجود بھی ہمیں ان کا سال ولادت معلوم نہ ہو سکا، مگر یہ معلوم ہے کہ ان کے والد ابو عمر بطلانی ۳۲۸ھ
میں قاضی ہو کر نیشاپور آئے تھے اور ۳۴۶ھ میں ان کی وفات پائی اور ہمیں انکی شادی امام ابو طیب سہل بن
ابی سہل مصلوکی مفتی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی، جس سے موفق اور مؤید دو لڑکے ہوئے، اب سبکی ج
ص ۵۹ ج ۴ ص ۸ و سمعانی ذکر مصلوکی) اس بنا پر ۳۰۶ھ میں موفق کی پیدائش صحیح نہیں معلوم ہو
کہ اُس وقت تک تو ان کے والدین کی شادی بھی نہیں ہوئی تھی، اسی طرح ۳۳۶ھ میں ان
کی یہ عمر یعنی پچاسی سال ثابت نہیں ہوتی ہے، کہ اگر ۳۰۸ھ میں یعنی جس سال ان کے والد نیشا
آور آئے اسی سال ان کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کی جائے تو ۳۳۶ھ میں انچاس سے
زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی، امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابو سہل ۳۲۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، اگر

۱۔ اس مقالہ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپ کر آئی، اس میں بھی ان ابو عمر بطلانی کا حال
موجود ہے، وفات ۳۰۶ھ کی گئی ہو مگر ولادت کا سال ہمیں نہیں لکھا، (ص ۲۴۷، ص ۸۵)
۲۔ سبکی کی طبقات کبریٰ ج سوم ص ۸۵،

۴۳۲ھ میں امام موفق کی عمر پچاسی سے زیادہ ہوتی تو ۴۳۳ھ میں جب اُن کے لڑکے کی ولادت ہوئی اُن کی عمر کم از کم اکثر برس کی مانتی پڑ گئی اور اس سن میں نئے لڑکے کے باپ بننے کی صلاحیت اگر حال نہیں تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ "سبق" | وصایا کی اس عبارت میں روزانہ درس کے لیے لفظ "سبق" اور "سبق" استعمال کیا گیا ہے میرے علم میں یہ لفظ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیات میں پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہیں نکل سکتا، لفظ "سبق" کے اصلی معنی پیشدستی اور آگے بڑھنے کے ہیں اور دراصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً متداول معنوں میں مستعمل ہو گیا عربی اور قدیم فارسی لغات میں اس کا تہ نہیں ہے عربی میں سب سے پہلے یہ لفظ شرح و قیام کے درجہ میں ملتا

والمولى المؤلف الفهاسبقا اور آقا مصنف اس کتاب کو سبق سبق کر کے

سبقا وکنت اَجری فی میدان لکھتے تھے اور میں اُس کے یاد کے میدان میں

حفظہ طلقا طلقا، قدم مستم چلتا تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال میں وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح فائد

عبداللہ صدیق الشریعہ کا وطن بخارا تھا، اور وہیں ۴۳۷ھ میں وفات پائی، طبقات الخفیفہ مولنا عبدالحی فرنگی علی ص ۶۴ مصطفائی) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ آٹھویں صدی ہجری کی پیداوار ہے،

فارسی اشعار میں بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے میں نہیں آیا، پرانا لفظ اس کیلئے "درس" ہے، البتہ فارسی کے شعراء متوسطین کے کلام میں یہ لفظ ملتا ہے، بہارِ نجم میں جن شاعروں کے اشعار میں پیش کئے گئے ہیں، اُن میں جس سب سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو ملتوی ۷۲۵ھ ہیں

کتابہ شگل سے غنیہ تو کتب مصحف خود را
 بہ بیل وہ کہ سبق کیف یحی الارض ازان گیرد
 بہر حال عربی و فارسی کی ان دونوں سندوں سے اس لفظ کا اس معنی میں نظام الملک کے
 دو سو برس بعد پیدا ہونا ظاہر ہوتا ہے،

دیباچہ میں طاقی درس کی غلطی | اس سے زیادہ یہ کہ اس دیباچہ میں امام موفق کی مجلس میں جس طریق درس کا
 اظہار نظام الملک نے زبان سے کیا گیا ہے، وہ اس زمانہ میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا، دیباچہ میں ہے،
 ”فرزندے کہ نزد امام نفقات قرآن حدیث قیام میناید..... دوران مجلس
 حاضر گشتہ با من ہم سبقی میکردند و چون از نزد امام بیرون می آمدم ایشان نیز موافقت نمودن در گوشہ
 نشیستم درس گذشتہ را اعادہ مینویدم“

اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ، یا مدرسہ، یا کالج نہ تھا، بلکہ امام
 کا مکان (دیت) تھا جہاں وہ بیٹھ کر علماء و فضلاء کو خطبہ و دراملا دیا کرتے تھے، اور سینکڑوں شاگردین بیٹھ کر
 سنتے تھے سبکی میں ہے،

وکان بنیہم جمیع العلماء و ملحق
 الائمۃ،
 اور ان کا گھر علماء کا اجتماع گاہ اور اکابر علم
 کی جائے ملاقات تھا،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس میں بیٹھ کر طلبہ کے سامنے کتاب کے
 بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اور اپنی تحقیقات و اجتہادات پر تقریر کرتے
 تھے

اور حاضرین سنتے تھے اس عہد کے تمام علماء کے حالات پڑھو یہی نقشہ نظر آئیگا، اس طریقہ درس کو امامان کہتے تھے اسی لیے اس زمانہ میں قرأت حدیث تین بلکہ سماع حدیث بولتے تھے، اور اسی لیے طلبہ کے اس درس لینے کو سماع (سمنا) کہتے تھے، مزید تحقیق کے لیے امام موفق اور ان کے معاصرین کے طریق درس کے الفاظ معتبر سندوں سے ہم نقل کرتے ہیں، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کے حال میں ہے،

وكان يقيم رسم التدريس بجمع وہ تدریس کی رسم قائم رکھے تھے، اور خراسان

من مشايخ وقته بخراسان و عراق میں اپنے زمانہ کے شیوخ سے

والعراق، (سبکی ص ۸۶) سنا،

امام اکرمین المتوفى سنة ۷۰۰ کے حال میں ہے،

تعد مكانه للتدريس وہ ان کی جگہ تدریس کے لیے بیٹھے درس دیتے

يدرس وفقه ويجمع طرق تھے، فتویٰ دیتے تھے، اور مذہب کے طریقوں

المذہب، (ابن خلدون) گوج جمع کرتے تھے،

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہم نشین معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابو القاسم

قشیری کے حال میں ملتا ہے،

وقعد لسمع جميع دروسه واتي اور وہ ان کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ

عليه ايام فقال له الاستاذ هذا بعلم دن گزرے، تو استاد نے ان سے کہا کہ علم

لا يحصل بالسمع وما توه فيه سماع کے بغیر نہیں آتا، اور ان کو یہ وہم بھی نہ

له طبقات کبری سبکی، ترجمہ نظام الملک،

ضبط ما یسمع فاعاد عند ما سمعه
 عند وقرره احسن التقریر من غیری
 اخراجل بشئ فتعجب
 فلست محتاج الی دهری کیفیک
 ان تطالع مصنفاتی وتنظر فی
 طریق، (سبکی ص ۲۲۲) وہ میں غور کرتا ہوں
 پھر خود جب درس و املا دینے بیٹھے تو
 ورتب المجالس فسمع منهم
 الحدیث ولقد عقد
 لنفسہ مجلس الاملاء فی الحدیث
 شت وکان یجلی المشت
 یدنب اما لیه بأبیات ورجعا
 کان یتکلم علی الحدیث باشتاد
 ولباطلفہ، (سبکی ص ۲۲۵)

تھا کہ یہ جو سنتے ہیں اُس کو محفوظ رکھتے ہیں تو
 انھوں نے جو ان سے سنا تھا وہ اعادہ کر دیا
 اور کسی تغیر کے بغیر پوری طرح اس کی تقریر
 کر دی تو اس نے کہا کہ تم کو
 میرے درس کی ضرورت نہیں تھا اس لیے یہی کافی
 ہو کہ میری تصنیفات کا مطالعہ کرو اور میرے
 درس کی مجلسیں تم سب میں تو ان
 حدیث میں سنیں اور خود اپنے لیے املا
 حدیث کی مجلس ۳۳ھ میں قائم کی اور ۳۷ھ تک
 املا دیتے رہے، اور وہ اپنے املا میں شت
 ملا کر سنتے تھے، اور اکثر حدیث پر ان کے لفظ
 و نکات کیساتھ گفتگو کیا کرتے تھے،

البتہ مصنفین کی تصنیفات ان کو بڑھ کر سنانی جاتی تھیں لیکن اسباق کے طور پر نہیں، انھیں
 میرے خیال میں اس زمانہ تک خاص نصاب اور کتابوں کے سبق کا طریقہ نہ تھا، اور طلبہ پڑھنے
 کے بعد سبق کو اس طرح دہراتے تھے جس کے لیے ہمارے عربی مدرسوں میں "تکرار" کی اصطلاح جاری ہے

یہ طریقہ اسلامی مدارس کے زوال کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاری ققنہ کی علمی موت کے بعد شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ وصایا کا یہ دیباچہ اچا قی ہے، جس کو جامع نے زبانی سرکریا سرگزشت سیدنا سے لیکر اس کتاب میں بذات اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات | جن لوگوں نے پانچویں صدی کی فارسی ترین پڑھی میں، یا خود سیاست نامہ اور وصایا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس عہد کی زبان نہ تھی اور خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہیں، مگر اس دیباچہ میں کثرت عربی الفاظ اور فقرے ہیں، مثلاً

”بسیا معزز و تبرک بود،

ہر یک راز و دولے تیسر گرد علی السویہ مشترک..... بسبب عوی بہت باکی طینت بملطاف
صاف نہ شکست کون مر ممتنی انت..... یہ پیر بعب غالب بن مقفی کفران نعمت است،
عیاد بابت توقع آنکہ فوسے ساری کار دولت تو در گوشنیم و بنشر فواید علی شغولی نایم.....
اچہ در وسیع محافظان حمد و وفا و اقبال صدق و صفا باشد از اعزاز و اکرام حق القدم با وجہ
ظہوری رسید یو یا قیوما لطف جرد و تفقدے ہمد بود سے می پورست“

یہ طرز عبارت، جامع وصایا کے مقدمہ سے ابتداء ملتی جلتی ہے،

خیام کی سالانہ لدا کا واقعہ بھی مشتبہ ہے،	اس داستان کے روسے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات کے وقت
ملک ہندو سہ سہیت کی تکمیل نہیں کی تھی، نظام الملک نے جب اب اس راں	

کے زمانہ میں (۶۵۵ھ) سالانہ بارہ سوا شرفی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل میں مصروف ہوا، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ میں جو میری تحقیق میں اسکی تصنیف ہے

اور جو شہ کے قریب لگھی گئی ہے، اس میں خیام نے دنیا کی ناقدری کا جو ماتم کیا ہے اور اپنی ایسی ہی تصنیف کو نظام الملک جیسے محسن کو چھوڑ کر قاضی ابوطاہر جیسے گنہگار کے نام جو معنون کیا ہے ایسا ہونا اس گران بہا شاہانہ ادارہ کے بعد ممکن نہ تھا، وہ قاضی ابوطاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکر یہ و احسان کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیام کا مقدمہ جبر و مقابلہ ص ۲۲ طبع پیرس) حالانکہ وصایا کی تحریر کی بنا پر خیام الپ ارسلان کے زمانہ میں جو شہ ۴۵۵ھ سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسان مذکور غم روزگار سے آزاد اور دوسروں کے استادنوں سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و قاضی کی مدح و ثنا کرنا ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اثنی عشر فی سالہ پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیام کی گونہ گیری کا واقعہ صحیح نہیں | اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار میں صرف ایک دفعہ خیام کا آنا مذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ میں ۴۵۵-۴۹۵ھ) حالانکہ معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت ہے کہ خیام پہلے بخارا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں آیا، اور ملک شاہی رصد خانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح میں مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت سے وہ اکثر شاہی دربار میں رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود میں وزیر خزانہ ملک (شہنشاہ) کے ساتھ اپنی ہر وقت کی یکجائی اور معیت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عروضی کی معاہدہ شہادتوں کے رو سے وہ سلطان وقت کے لیے منجی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیام کے بعض سنین عمر سے | خیام کی اخیر عمر کے بعض سنین ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگاروں کی باقیات کا نتیجہ، معلوم ہیں،

۱۔ مثلاً نظامی عروسی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیام کا حوالہ دیا ہے کہ درباری نجومیوں نے کہا: ”نجر اسان فرستند تا خواجا امام عمر خیامی چہ گوید“ یہ لڑائی ۱۰۵۵ھ میں ہوئی تھی (چہار مقالہ)

۲۔ ۱۰۵۶ھ میں حسب بیان عروسی سمرقندی وہ نیشاپور سے بلخ آیا تھا، (چہار مقالہ)

۳۔ ۱۰۵۷ھ میں ابو الحسن بہیقی اُس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل امتحاناً پوچھے تھے، (بہیقی)

۴۔ ۱۰۵۸ھ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دو روز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابرو باد تیار مقرر کی تھی، اور خود ہرقت مباحثتاً سلطان رابر نشانہ اتفاق سے پیشگوئی اور اختیار کے خلاف سمجھت

ابرو باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابرو باد ابھی غائب ہو جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا (چہار مقالہ) اب ان تارخون پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا ہمسن (ولاد

۱۰۵۸ھ) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اُسکی عمر (۹۳) برس کی ہوگی ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور نجومی کی باہمی فنی نزاع میں حکم کیا قرار پاسکتا ہو، اور دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ

میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا، بھلا اس سن و سال کا آدمی کبھی نیشاپور، شہر، تجارت اور کبھی مرو کا اس آسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور ادب و ریاضی کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا

تھا، اور سلطان کے لیے دو روز کی محنت کر کے شکار کی تاریخ نکلانے کی رحمت برداشت کر سکتا تھا، اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کرانا پھرتا،

پچھلے ملنے والوں کی خاموشی اگر اس عمر میں تھیں یہ کراہتیں کر سکتا تھا تو بہت سی کو سوال و جواب سے زیادہ اس حیرت
 قوت و عمر پر اور نظامی عروضی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ اس کی عمر کی کرامت کو بیان
 کرنا چاہئے تھا، مگر ان میں سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے
 بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اس کا ذکر بھی حیرت و استعجاب کیساتھ ضرور کیا جاتا،
 ان لائل کی موجودگی میں اس داستان کی صحت اور دیباچہ و صیاق کے نظام الملک کی تصنیف
 ہونے کی نسبت تمام مشکوک ہو جاتی ہے اور اس بنا پر اس داستان کا اصلی ماخذ صرف ایک ٹھہر نام
 اور دوسرے کثرت پید نام ہے،

سرگزشت پید نام کا مصنف کون ہے؟ اور ابن اثیر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد و عبد الملک
 ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وكان المحسن من جملة تلامذته	اور حسن (بن صباح) اس حکیم ابن عطاش
ابن عطاش الطبيب الذي	کے شاگردوں میں سے تھا جو صفہان کے
قلعة صفهان (ج ۱ ص ۲۱۸ مطبوعہ)	قلعہ پر قابض ہو گیا تھا،

یہ ابن عطاش حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبد الملک بن عطاش تھا، اور اس کا
 بیٹا احمد بن عبد الملک بن عطاش بعد کو قلعہ صفہان کا مالک بن گیا تھا، حسن صباح اپنے اس
 مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، راجح الہدور میں جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی
 ہے یعنی ۵۹۹ھ میں اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

لہ تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۲۹۸، بریل،

”باصفہان اویسے بود اور عبدالملک عطاش گنبدی اور ابید خورشید بن شیع فلوب میکر و بعد از ان سہم شد
 و ابید اصفہان تبع او میکر و ند و تعرض خواستند نمود و اگر نیت بہ رس شد و از انجا بحسن صباح پیوست ...
 و بخط او پس از ان نامہ یا قندیدہ سے نوشتہ در انہائے آن باد کہ بیاز اشہب یدیم و اور ابید
 جهان گزیدیم دل از پنج گنڈ اتم برد اتم و خط او معروف است در صنفان بسیار کتب بخط او موجود است
 و ابن عبدالملک عطاش را پسرے بود احمد نام اللہ

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ عبدالملک عطاش بھاگ کر حسن صباح کے پاس قلعہ الموت
 میں چلا گیا تھا،

غالباً ہی عبدالملک بن عطاش حسن بن صباح کی اُس سرگذشت کا مصنف ہی جس کا نسخہ
 قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۶۵۰ھ میں ملا تھا، اور جس کی نقلیں جامع التواریخ (۳۳۰ھ) اور تاریخ
 گزیدہ (۳۳۰ھ) میں مذکور ہیں، چنانچہ حمد اللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ میں حسن صباح کے حالات
 کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہے کہ حسن صباح :-

”بعد از ان بقول عبدالملک عطاش شیعہ شد و میان او و نظام الملک ... چنانچہ کثرت خدمت یافتہ“

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگذشت سیدنا کا مصنف ہی عبدالملک عطاش تھا، اور وہی اس
 داستان کا مصنف بھی ہو سکتا ہے،

یہ داستان الموت میں گھڑی گئی | اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان میں گھڑی گئی ہے
 اور اس کا منشا صرف اتنا تھا تا کہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے

لے راۃ الصدور راوندی ص ۱۵۶ و ۱۵۷، گ ۲۵ تاریخ گزیدہ حمد اللہ مستوفی ص ۱۵۷، گ ۱،

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ میں سرگزشت سیدنا کا آغاز اس طرح ہوتا ہے

”اب اس عداوت اور بے اعتمادی کی وجہ جو نظام الملک اور حسن صباح کے درمیان تھی یہ ہے
 گدوہ دونوں اور عمر بن خیام نیشاپور کے مدرسہ میں تھے“

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟

جب ہلاکو نے ۶۵۴ھ میں قلعہ الموت اور باطنیہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک جنرل
 امیر عطاء الملک جوینی کو وہاں کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا، جوینی جیسا کہ پہلے گزر چکا
 چونکہ خود ایک تاریخ دوست فاضل تھا، اس نے اُس کے عقائد کی کتابیں تو جلا دیں مگر یہ تاریخیں اُس
 اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور باطنیہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ اہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور
 جسکو اسی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابوں میں حسن صباح اور باطنیہ
 کی تاریخ میں نقل کر دیا، اور انھیں دونوں کتابوں سے بعد کے لوگوں نے اس واقعہ کو اپنی اپنی
 میں نقل کر کے عالم آشکارا کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ ہم کسی وغیرہ کی یہ داستان سرگزشت کے ذریعہ سے ۶۵۴ھ
 کے بعد عالم وجود میں آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جز بنی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے
 پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنائیں اور دفعہ ساتویں صدی ہجری کے اخیر
 اور آٹھویں کے اوائل سے اُن تاریخوں کے ذریعہ سے جو تاریخی دربار کے فاضلوں نے لکھی ہیں
 یہ کہانی ہر جگہ سنائی دیتی ہے اور ان سے دوسرے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہو کر مشہور عالم ہو جاتی

پروفیسر ہونیکا کا نظریہ شکوک ہی | مآخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وزیر انوشیروان بن خالد نے فارسی میں آل سلجوق کی تاریخ لکھی تھی، عماد و صفہانی نے تھوڑے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا متقی و مسیح بکلف عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے ذبذہ النضرۃ کے نام سے خلاصہ لیا ہے، اس خلاصہ کو پروفیسر ہونیکا نے شائع کیا ہے اس کے فریچ دیباچہ میں موسیو موصوف نے اس خلاصہ کے ایک نقطہ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر انوشیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ عجوت عنہ فقرہ یہ ہے،

وفاقر الجہوس من یدینا جماعتہ	اور جو ہر مسلمانوں کو ہمارے درمیان سے
نشاؤ اعلیٰ طباعنا و کالوا بصاعنا	ایک جماعت نے چھوڑ دیا جس نے ہماری ہی
و کالوا معانی المکتب، واخذوا	طبیعت پر نشوونما پائی تھی، اور ہمارے ہی
خطا و اذرا من الفقہ و الادب	پہانہ سے نکالا تھا، اور وہ لوگ ہمارے ساتھ
و کان منہم رجل من اہل الری	مکتب میں تھے، اور فقہ و ادب کا بڑا حصہ حاصل
و ساج فی العالم و کانت صناعتہ	کیا تھا، اور انھیں میں ایک آدمی رسے کے گز
الکتابۃ خفی امر لا حتی ظہر	واوون میں سے تھا، اونیسیا کی سیاحت
(ص ۶۲ مطبوعہ موسوعات مصر)	کی تھی، اور اس کا پیشہ تکت بت تھا، تو اسکا

حال چھپا رہا، یہاں تک کہ وہ ظاہر ہوا، (ص ۶۶ مطبوعہ بریل)

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف پرتگال (ج ۲ ص ۱۹۲) میں ہونیکا کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور بنداری کی عبارت بالاکا یہ ترجمہ کیا ہے،

وہ نوجوانی میں واقف تھا، اور اُس
نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ
پڑھا تھا، خصوصاً اسے کے ایک شخص
کے ساتھ، جس نے تمام دنیا کا سفر کیا
اور جبکہ پیشہ سکرٹری کا تھا،

He had been acquainted
in his youth and had studied
with some of their
chief leaders, especially a man of Ray,
who travelled through
the world, and whose pro-

fession was that of a Secretary

میرے خیال میں یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" جس پر
اس سند کی بنیاد ہے، عربی میں دو معنوں میں آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچوں کا مکتب، اور دوسرے
سرکاری دفتر چنانچہ اسی فقرے میں لفظ "کتابت" اسی دوسرے معنی میں ہوا یعنی دفتری، تحریری
سکرٹری شپ جس کا ترجمہ پروفیسر براؤن نے "سکرٹری ہونے کا پیشہ" کیا ہے، اول تو ایک شخص کی فار
زبان کی کتاب کے مقفی و لفاظانہ عربی ترجمہ کے اُس مقفی و لفاظانہ خلاصہ کے ایک نقطہ پر جو اصل میں
خدا جانے کیا ہوگا، مصنف اول کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، ناروا ہے، دوسرے ایک ایسے لفظ
سے سند پکڑنا جس کے دو معنی ہوں، اور دونوں ممکن ہوں، یکطرفہ فیصلہ ہے،
اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت میں "مکتب" کا ترجمہ بچوں کا مکتب نہیں
ہے، بلکہ سرکاری دفتر ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ میں کتبت کا لفظ خود موجود ہے جو قدراری کے معنی میں تھا۔
 ۲۔ اس عبارت میں بچوں کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ نوجوانی کا لفظ بھی نہیں ہے،

۳۔ حسن صباح رے کا خیم نیشاپور کا اور نوشروان کا شان کارہنے والا تھا، مختلف شہروں کے بچوں کا ایک مکتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ نوشروان رے میں پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اس کے نشوونما کے مقام کا حال نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بھی رے تھا یا نہیں، بہر حال حسن صباح تو یقیناً رے کا تھا، اب یہ مکتب یقیناً رے کے کسی محلہ میں ہوگا، جہاں ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خیم نہیں جاسکتا تھا، لیکن دیکھئے اسی عبارت میں ہے: "وكان منهم رجل من اهل الری" جس کا ترجمہ یہ ہے "اور انھیں میں ایک رے کا آدمی تھا" اگر یہ مکتب رے میں تھا اور وہیں کے بچے اسمیں شریک تھے، تو ان میں سے صرف ایک شخص کو رے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رے ہی کے ہون گے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں مکتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہاں مختلف شہروں کے لوگ جمع ہو سکتے ہیں، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محکمہ، لیکن اعلیٰ تعلیم کی کسی درسگاہ میں ان لوگوں کی شرکت تاریخی مشکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے معنی متعین ہو جاتے ہیں،

۴۔ اس فقرہ میں ہے "وكان منهم رجل" اور ان میں ایک مرد "رے کا تھا، لفظ مرد (رجل) کا اطلاق بچہ پر نہیں ہوتا، حالانکہ اگر یہ چھوٹے بچوں کا مکتب ہوتا تو اسمیں "رجال" (یعنی مردوں)

کے بجائے ”صبیان“ (لڑکوں) ہوتا،

۵۔ اس میں فقرہ ہے،

وكان منهم رجل من اهل العراق
وساح في العالم وكان صنف
اور ان میں سے ایک آدمی رہے کے باشند
میں سے تھا، اور دنیا کی سیر کی تھی اور اس کا
الکتابۃ“
پیشہ سرکاری دفاتر کی نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کر چکا تھا، اور کتب کا پیشہ بھی اختیار کر چکا تھا، کیا کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہاں دیدہ اور دفتروار ہو سکتا ہو؟
اصل یہ ہے کہ یہاں لفظ ”مکتب“ کے معنی اور لفظ ”منہم“ کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا ہوئی ہے ”منہم“ کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں، بلکہ ”وفارق الجہو کا جہاۃ“ میں ”جماعت“ ہی جی وہ لوگ جنہوں نے بیہوشانوں کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، ان میں ایک رہے کا باشندہ تھا، جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی اور جب کا پیشہ سرکاری دفاتر واری تھا اس کا باشندہ رہی سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے۔

اس نظریہ کی تاریخی تین | ہم نے فروری ۱۹۲۷ء میں ”شعراجم اور حجام“ پر محارف میں جو مضمون لکھا تھا اس میں قرآن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۵۴۵ء سے ۵۶۵ء تک لگایا تھا افسوس ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی لٹریچر ہسٹری سامنے نہ تھی اس مضمون کی اشاعت کے بعد اس کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وسیع النظر پروفیسر نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاخبار کے حوالہ سے دریافت کیا ہے اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں پایا، اس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۵۹۵ء لکھا ہے پروفیسر ہوٹما کو یہ تاریخ ذیل سٹی
تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر مصروف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر
ہوٹما کے نظریہ کی تائید کی،

خیام کا معاملہ توصاف ہے، وہ ۵۳۱ء میں ملک شاہ کی رصد گاہ میں کام کر رہا تھا اس لیے
وہ انوشروان کا جو ۵۹۵ء میں پیدا ہوا تھا، ہم عصر قطعاً نہیں ہو سکتا، کہ اس وقت جب خیام ستان
کی تحقیقات میں مصروف ہوگا، انوشروان آٹھ برس کا بچہ ہوگا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ مستشرقین کے دربار میں جا کر
نزار اسماعیلی کی دعوت میں شرکت ہے، ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۵۳۵ء لکھی ہے،
مگر رشید الدین نے جامع التواریخ میں اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں ۵۳۵ء بتائی ہے اور
یہ غالباً سرگزشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمد اللہ مستوفی جن صباح کو اپ (۴۵۵-۴۶۵)
کا ایک درباری پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے کہ سرگزشت میں حسن صباح کے اس سفر
کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۵۳۶ء میں وہ عبدالملک عطاش کی جماعت میں داخل ہوا، ۵۳۶ء
میں اصفہان جا کر وہ عطاش کا دو برس نائب ہاں کے بعد وہ آذربائیجان عراق اور شام کی سیاحت
کرتا ہوا ۵۳۸ء میں مصر پہنچا، اور ۵۳۹ء میں اسکو نہاں رہ کر رجب ۵۳۹ء میں اسکندریہ سے روانہ ہوا،
ملکون کی سیر کرتا ہوا ۵۴۳ء میں اصفہان وارد ہوا،

۱۔ ابن اثیر ج ۱، ص ۴۶۰ بریل، ۲۔ ابن اثیر ج ۹ ص ۳۰۴ بریل ۳۔ تری ہسٹری آف پرشیا ج ۲ ص ۲۰۳،
۴۔ تاریخ گزیدہ ص ۱۰۷، گب، ۵۔ انصاف ص ۴۴۰،
۶۔ تری ہسٹری آف پرشیا براؤن ج ۲ ص ۲۰۲ و ۲۰۳،

اس مفصل سلسلہ سنین کی واقفیت کے بعد یہ ماننا پڑے گا کہ ۶۳۲ء تک بھی اگر آپ سلاطین کے دربار میں پہنچا اور ۶۴۲ء میں جب وہ عبدالملک عطاش کی طینی فاطمی جماعت میں داخل ہوا، اور پھر ۶۴۳ء میں جب مصر میں وہ مشرق کا داعی الدعاة کا منصب پا رہا تھا، تو اس کا فرضی ہمدرہ دھم انوشروان ہنوز دایہ کی گود میں ہوگا، یا اسے کے "مکتب" میں مصروف ایجوکاشنی ہوگا، تعجب ہے کہ جنہیں بڑوں کی دقیق نظر اس تاریخی تسکال پر کیوں نہیں پڑی،

ابن اثیر نے ۶۴۹ء میں جو حسن صباح کے مصر پہنچنے کی تاریخ دی ہے، وہ سراسر خلاف قیاس ہے۔ کیونکہ ۶۴۹ء میں اگر وہ مصر پہنچا، اور ایک سال رہ کر ۶۵۰ء میں وہ وہاں سے چلا، اور قبول ابن اثیر وہ وہاں سے نکل کر شام و عراق و خراسان و ترکستان کو طے کر کے کاشغر پہنچا، اور وہاں سے پھر پھر تاجکھارا تا آخر قزوین آیا، اور زہد و عبادت کا جال بچھا کر الموت پر قبضہ کیا، اور اسکی خبر ایک سال کے بعد نظام الملک اور ملک شاہ کو پہنچی، وہاں سے فورج روانہ ہوئی، اس نے محاصرہ کیا، محاصرہ طویل کھنچا، اور حسن صباح نے بالآخر ۶۵۸ء میں نظام الملک کو قتل کر دیا تو یہ تمام واقعات پانچویں صدی ہجری کی دنیا میں چار برس کی قلیل مدت میں انجام نہیں پاسکتے، اس لیے اسکے اس مصری سفر کی تاریخ ۶۴۹ء صحیح نہیں، بلکہ ۶۵۸ء صحیح ہے، اور حسن صباح نے اس آوارہ گردی میں صرف چار برس نہیں، بلکہ دسٹل بارہ صرف کئے ہونگے،

کیا خیام باطنی تھا؟ حسن صباح، عمر خیام، اور نظام الملک کی یہ داستان کیوں گھڑی گئی، نظام الملک کے طرفدار اس کو گھر نہیں سکتے، کہ اس سے تو اٹے نظام الملک کی اخلاقی کمزوری، انتظامی پلٹیت گئی، اور اس کا سازشی ہونا ثابت ہوتا ہی، البتہ حسن صباح کی لیاقت اور نظام الملک اور دوسرے

سبوتی سے اسکی آزدگی کے اسباب کی توجیہ پیدا کی جاسکتی ہے جو حسن صباح کو اُس کے تمام اعمال میں حق بجانب ثابت کر سکے، اور اس لئے اُس کے طقدار اس کمائی کو گھر کر تیار کر سکے ہیں، لیکن یہ امر متعی خیر ہے کہ ان دو جو جو حریفوں کے بیچ میں صلح پسند خیاام کا نام کیوں آتا ہے ایک بدنام عظیم شاعر کی رفاقت نہ تو وزیر آل سبوق کی عظمت کو بڑھا سکتی ہے، اور نہ فرمانروائے قلعہ الموت کی اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہے، کیا قلعہ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگزشت میں خیاام کا نام داعیِ مذہب الموت اور خیاام کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمدی کا راز تو فاش نہیں کرتا، اور اس ثالث بالآخر کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہیں کیا گیا؟ قابل غور یہ مگر یہ ظاہر ہے کہ خیاام مسئلہ امامت میں اسماعیلیہ (باطنیہ) کا ہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ خیالات اور عقل و نقل کے طریقہ تطبیق میں، کہ خیاام نے اپنے فارسی رسالہ کلیات الوجود کے آخر میں اسماعیلیہ کے مسئلہ امامت کی تردید کی ہے، اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلہ امامت نہیں بلکہ عقل و نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا۔

سلطان سنجر اور خیاام کی ہمدی بعض تذکرہ نویسوں نے اس کمائی کی ایک اور روایت کہیں سے نقل کی ہے، کہ خیاام اور سلطان سنجر بن ملک شاہ افسہین بن اور ہمدی

تھے، اور دونوں نے باہم معاہدہ کیا تھا، عبارت یہ ہے۔

”و با سلطان سنجر نہایت حریت داشتہ گویند در دبستان ہمدی بودند و در رعایت یکدیگر ہمانچہ

معاہدہ نمودند

اسے اسکی تفصیل خیاام کے ذریعہ سبک کی تشریح میں آگے آئی، اسے مجمع الفصحا، ص ۲۲ مطبوعہ ایران و آتشکدہ آذر ۱۳۰۹ء مطبوعہ نجفی دریا ض الشعار و الداعستانی ظہی کتب خانہ ندوہ لکھنؤ،

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سرتاپا موضوع ہے، سلطان سنجر کی ولادت کا سال ۶۰۷ھ ہوا اور خیام اس سترہویں سال پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۶۲۶ھ میں بغداد خانہ ملک شاہی میں آچکا تھا، ساتھ ہی اس کے سب سے قدیم سوانح نگار بہیقی (معاصر خیام) کو بیان کے مطابق سنجر کو بچپن میں جب چھپک نکلے تھی تو خیام اس کا مسلح تھا، اور پھر ان دونوں میں معاہدہ و رعایت کے بجائے بقول بہیقی عدوت اور نفرت تھی،

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سر نو خیام کے سنین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدہ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہو، اور پھر اس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



خِیام کا سال وفات

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے پھر و سہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خِیام
کی وفات کا سال ۵۱۵ھ لکھا ہے، لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے یہ بیانیہ ۵۱۵ھ صحت پر کیا ہے اور بلگرامی
نے تاریخ ادبیات عرب میں اسکی وفات ۵۱۵ھ میں ثبت کی ہے، مگر ان میں سے کوئی تاریخ کسی قدیم
ماخذ کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے، خِیام کی تاریخ وفات کی سب سے اہم سند خِیام کے معاصر، بلکہ شاگرد چہا تھا
کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۵۱۵ھ میں بلخ میں خِیام سے اپنا ملنا ظاہر کرتا ہے،
اور ۵۱۵ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے شکار کا زانچہ تیار کرتے بیان کرتا ہے، بعد ۵۱۵ھ میں نیشاپور
میں وہ اُس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروضی کے ایک نسخہ میں ہے کہ "اور اس کا خِیام اس سے
(۵۱۵ھ سے) چند سال پہلے وفات پا چکا تھا؟" اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے کہ اس سے
(۵۱۳ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پا چکا تھا، ان اختلافات کو دیکھ کر محتاط براؤن نے لٹریچر ہسٹری
آف پرتیا جلد دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے چہا مقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ
"۵۱۵ھ یا ۵۱۵ھ میں خِیام کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم، اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۵۱۵ھ
اور ۵۱۳ھ کے بیچ میں کسی تاریخ کو مر" حواشی چہا مقالہ کی اصل عبارت یہ ہے۔

لے مجمع الفہما، ہدایت، مبلووعہ طہران لے نسخہ ظہری جو کتب خانہ دارالمصنفین، لے دیکھو لٹریچر ہسٹری آف پرتیا براؤن ج ۲ صفحہ ۲۵۵

”وفاتِ عمر خیام غالباً معین ۱۰۵۳ھ میں ہوئی اور پھر ۱۰۵۴ھ میں دوبارہ کلن دریا کے کنارے مدفون ہوئے۔
 برائے سچ یک ازین و تالیخ بنظر این ضیعت ز سید است در هر صحت از چهار مقاله واضح میشود کہ وفاتِ اُم
 این سنہ ۵۳۳ھ میں ہوئی است زیرا کہ در سنہ ۵۳۴ھ میں وفاتِ اُم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔
 زیات کر چندین سال از وفاتِ اول گذشتہ ہواہے۔“

لیکن پروفیسر براؤن اور علامہ قزوینی نے چار مقالہ میں درانظامی عروضی کے نیشاپور کی آمد و رفت
 کی تاریخوں پر نظر کی ہوتی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ۱۰۵۳ھ تک تو خیام کی وفات ہرگز نہیں ہوئی تھی
 کیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ ۱۰۵۳ھ میں بلخ میں نظامی نے خیام کو یہ کہتے سنا تھا کہ اوسکی قبر پر
 مقام پر ہوگی جہاں ہر سویم بہار اُسکی قبر پر گل افشان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ استاد کو نہیں ہر سویم
 ”مرا این سخن مستحل بود و دادم کہ چوئی گراف نگویز چون در سنہ ثلثین ہشتاد و رسیم چار (چندین)
 سال بود تا آن بزرگ بموت در نقاب خاک کشیدہ بود۔۔۔۔۔ اور اہرمن حق استاد ہی۔“

آویندہ زیارت اور قہم کیے را بنوید و بروم کہ خاک اوبن نماید“ (چار مقالہ ص ۴۲ گ)۔

اس کے بعد ۱۰۵۳ھ میں نظامی ذکر کرتا ہے کہ ۱۰۵۳ھ کے جاڑون میں خیام نے سلطان
 (غالباً سلطان محمد بن ملک شاہ) کے شکار کے لیے زائچہ تیار کیا،

اوپر کے بیان سے ہوا ہے کہ ۱۰۵۳ھ میں شہر بلخ میں جب سے خیام کی زبان سے اوسکی
 اپنی قبر کے متعلق نظامی عروضی نے عجیب و غریب پیشگوئی سنی تھی اس کو تعجب لاحق تھا، نیز یہ کہ
 استاد ہی سے یہ بنید تھا کہ اُس کو اگر اس (سنہ ۵۳۳ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم
 ہوتا، تو نیشاپور اگر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ۱۰۵۳ھ میں

ملہ خانی چادھار
 دہلی دہلی دہلی
 خدائے سب

نیشاپور میں موجود تھا، (چهار مقالہ ص ۹) پھر ۱۱۵۲ھ میں وہ نیشاپور میں وارد ہوا تھا (ص ۶۹) بولازین
 پھر ۱۱۵۲ھ میں وہ وہیں نظر آتا ہے، (ص ۵۰) اور ان تمام نہیں میں نے اپنے استاد (خیام) کے حق
 استاد کی کو اگر وہ مر چکا ہو، اور کرنے کی توفیق نہیں پاتا، اور نہ خیام کی اس عجیب و غریب پیشگوئی کی
 تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہے، تا آنکہ ۱۱۵۳ھ کی آمد نیشاپور میں اس کو اپنے استاد کی
 وفات کی خبر پتی ہے، اور وہ اس کی قبر کی زیارت کو جاتا ہے، اور اس کی عجیب و غریب پیشگوئی کو سچی ہوتے
 دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خیام ۱۱۵۴ھ تک نیشاپور کی قبر میں سویا ہی نہ تھا
 اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۱۱۵۴ھ کے بعد ہی ہو سکتا ہے یعنی ۱۱۵۵ھ جس کو بروگھن نے اسی
 قیاس پر غالباً اختیار کیا ہے، یا اس کے بھی بعد۔

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نظامی عروضی کے بعد خیام کے سب سے پہلے مہر سونخ نگار
 بہمنی نے اس کا جو حال لکھا ہے، اس میں اس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق
 وزیر کی مجلس میں فکر کیا ہے، کہ خیام وزیر مروج کی مجلس میں تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام
 میں وزیر ہوا اور ۱۱۵۵ھ میں قتل ہوا، اس لیے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۱۱۵۵ھ تک ہو سکتا ہے
 علاوہ ازیں، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان سنجر کے عہد کے حکیموں نے ۱۱۵۵ھ میں چند رسالے
 لکھے ہیں، خیام نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،
 اسی طرح وفات کی انتہائی تاریخ ۱۱۵۳ھ نہیں بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار
 دینی چاہیے کہ چار مقالہ میں ۱۱۵۳ھ نہیں بلکہ چار دیا چند سال ہو کہ تا آن بزرگ دوی در تھا

۱۔ ابن اثیر ج ۱ ص ۴۱۹۔ بریل، ۲۔ حوالہ کیلئے دیکھو تصنیفات خیام بن میزان الحکم کا حال،

خاک کشیدہ بود" ہے، اس بنا پر ختام کی وفات کی تاریخ ۱۵۸۵ء سے ۱۵۳۵ء کے مابین نہیں بلکہ ۱۵۸۵ء سے ۱۵۳۵ء کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہے، گو اس تاریخ (۱۵۸۵ء) کے بعد ختام سے ملنا کوئی بیان نہیں کرتا، لیکن ختام کا مستند شاگرد عرفی مترقذی ۱۵۳۵ء میں جب پھر پانیشاپور آنا بیان کرتا ہے تو لکھتا ہے کہ اُس کا استاد (ختام) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف کو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہرگز پندرہ برس کے طویل عرصہ پر نہیں ہو سکتا۔ گب میوریل کا مطبوعہ نسخہ چار نخون کے مقابلہ سے طبع ہوا ہے جنہیں سے تین قلمی اور ایک ایران کا مطبوعہ تھا، اور ان سب میں الفاظ و حروف اور نقرون میں اختلافات تھے، قلمی نسخے یہ تھے،

- ۱۔ برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا اور ۱۸۱۷ء میں نقل ہوا تھا،
- ۲۔ برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو ۱۸۲۷ء میں لکھا گیا تھا، یہ صحت و غلطی میں متوسط تھا،
- ۳۔ پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ جو عاشرفندی (قسططنیہ) کے کتب خانہ کے اُس نسخے سے نقل ہوا تھا جو ۱۸۳۵ء میں ہرٹ میں لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت و زیادت و نقصان میں دوسرے نخون سے تفاوت کئی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھو چار مقالہ کا مقدمہ ص ۱۷۷)۔

ختام کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۱۵۸۵ء کی ملاقات بلخ کے بعد ہے، کہ ۱۵۳۵ء میں جب نیشاپور پہنچا، اس کے بعد قسططنیہ والے نسخہ میں جو سب صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے،

"چار سال بود آن بزرگ رومے در تقاب خاک کشیدہ بود"

باقی تین نخون میں جو ایک دوسرے کی نقل ہیں، یہ ہے:-

چند سال بود تا آن بزرگ روسہ در نقاب خاک کشیدہ بود

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، تو ۱۵۲۲ء ختم کی تاریخ وفات متعین ہو جائیگی اور اگر دوسرا نسخہ حسین چاند
سال ہے صحیح ہے تو بھی یہ قابل لحاظ ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پانچ برس سے زیادہ نہیں ہو سکتا
بہر حال ۱۵۱۵ء اور ۱۵۲۲ء سے بہت بعد اور ۱۵۳۰ء سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سال وفات ہوگی
ہمارے سامنے اس وقت جیسا کہ شروع میں بتایا گیا ہے، عالی روحی الموجود تھے شہر ترک
شاعر کا مجموعہ رباعیات بچواں رباعیات ختم کا نسخہ ہے جو قسطنطنیہ میں ۱۵۲۲ء میں لکھا گیا ہے، اس کے
مقدمہ میں عالی نے ختم کا حال مختلف ماخذوں سے جمع کیا ہے، اس میں سے ایک ماخذ مولانا احمد بن
حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے حسین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ درج ہے، اس کو عالی نے اپنی تحقیقی
بجارت میں اس طرح نقل کیا ہے۔

”اما در رسالہ تبریزی نوشتہ کہ خود در سبزواری نسخہ بخط نظامی عروسی دیدہ و بر ذیل آن نسخہ سوغتی مکتوب ہے
بنی بر آنکہ در اثنی و عشرین و خمسایہ (۱۵۲۲ء) میں بخدمت استاد ملا در رسیدم و حضرت کتبہ معظمہ از طلبہ
در آستانہ سخنان فرمود کہ بعد از عود قبر مراد موضع مینی کہ باوشمال بر آن جائے بمیشال گل افشانی کند بعد از آن
کہ مراد بجهت دست و پا بخاطر خطہ میکرو، کہ ہرگز از آن مظهر ہنر سخنان گزاف مکرر سماع میفان بود، چون باستر
رسیدم استفادہ از احوال ایشان کردم چنان معلوم شد کہ درین دلا بجا از نو تعالی پور تہ الخ (نسخہ دار الفہرست)

وہ فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے کہ اُس نے جنہر وار میں خود عروسی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

۱۵۲۲ء ہی حال میں چارے فصل دست پر و فیستہ چوبلہ لقا در دکن کلچ اپونہ (کوہار تھاکہ کا ایک
اطلی نسخہ دستیاب ہو، یہ نسخہ گوہر بہت پرانا نہیں، مگر بعض حقیقتوں سے نہایت قابل قدر ہے، اس نسخہ میں بھی اس موقع پر لفظ چند ہے،
لکھ عالی نے ۱۵۲۲ء و ۱۵۲۳ء کا مفصل حال اس ایکلو پیڈیا آف اسلام جلد اول ص ۲۸۱ میں درج ہے،

چارمقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ میں یہ لکھا تھا کہ میں ۵۲۲ھ میں اس کی خدمت میں حاضر ہوا اور
گل افغانی کی پیشگوئی سنی پھر حج کو چلا گیا، وہاں سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کر نیے
معلوم ہوا کہ ان دونوں نے وفات پائی، پھر وہ نیشاپور آیا، اور زیارت کی کچھ فصل کے محولہ بالا نسخہ
سے بڑھ کر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس میں صاف لکھا ہے کہ ۵۲۲ھ میں ملاقات ہوئی تین برس
سفر میں ہا، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استرآباد آکر سنا کہ استاد نے ان دونوں وفات پائی، نیشاپور
پہنچا تو زیارت کی، ۵۲۲ھ میں تین سال اور ملائے ۵۲۵ھ ہوئے میں تو واپسی ۵۲۶ھ میں ہوئی
اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد نیشاپور آکر زیارت کی، جس کی تاریخ تمام نسخوں میں ۵۲۵ھ
ہے، اور چارمقالہ عروضی کے سب سے صحیح نسخہ کا بیان ہے کہ اس (نسخہ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات
ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی یہی ۵۲۶ھ کے ہوئے، اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ ختام کی وفات کا یہی سال
سب سے معتبر نظر آتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عروضی نے متن کتاب میں بالاختصاصاً واقعہ کو نقل کر دیا تھا
کہ متن کتاب میں ختام کا حال لکھنا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشنگوی کا تذکرہ مقصود تھا، اور
اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ میں مفصل ذکر کیا تھا، بعد کے نسخوں میں یہ حاشیہ اس لیے مخدوف ہو گیا
کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد ختام کی تاریخ وفات (۵۲۵ھ) میں کوئی شبہ نہیں بچتا، اب
ختام کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے ختام اور نظام الملک کی مہنی کیا، ہمدردی کا تصور بھی ممکن نہیں
ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب مانی ہوگی، جو نامکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے
بالاتفاق ۵۱۵ھ میں وفات پائی ہے، کھینچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

خیام کی ولادت

خیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند میں مذکور نہیں ہے، لیکن اہل قلم و مصنف نے بھی ۴۰۶ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اسکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاصرت کی مشہور آگاہی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۳۸۶ھ یا ۳۸۷ھ ہے، اسی قیاس پر خیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہو تو اس قیاس کی بنیاد از خود منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خیام کی تاریخ وفات ۵۰۵ھ کے بعد اور ۵۰۳ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہے، اور وہ غالباً ۵۰۲ھ ہی، تو خیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال اسوقت تک فرض نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں، جبکا اندازہ ایک سو سولہ برس تک کا کیا جاسکتا ہے اور اس حالت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل سنین کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

۱۔ ۴۰۶ھ میں رصداخانہ کی تعمیر کے وقت وہ اونسٹھ برس کا ہو،

۲۔ ۴۰۷ھ میں جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا، اور نظامی عروسی اُس سے ملا تھا، تو وہ

اٹھانوے برس کا ہو،

۳۰۰ھ میں جب ابو الحسن بہیقی اپنے بچپن میں اس سے ملا تھا اور ختام نے اس کا ہاتھ لیا تھا اس وقت اس کی عمر تین سو برس کی ہو،

۴۰۰ھ کے موسم سرما میں جب سلطان مروین شکار کھیلنے نکلا تھا، اور ختام اس کو خود سوار کرانے گیا تھا، تو اس وقت اس کی عمر تین سو برس کی ہو،

انہیں سو صد خانہ کی تعمیر کے وقت کا سال گوچندان بعید نہیں مگر بقیہ میں تمامہ مطبوعات کے خلاف ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ بہیقی اور نظامی عرضی ان میں سے کے ذکر کے وقت ختام ٹی اس حیرت انگیز غیر ملکی وقت اور عمر کا استعجاب کے ساتھ ذکر کرتے، جیسا کہ اس قسم کے نقلی عمر والوں کے حالات میں اہل تاریخ نے اس کا ذکر کیا ہے،

اب ہم کو اپنے قیاس کے مطابق ان واقعات کو پیش کرنا چاہیے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ختام کی ولادت پانچویں صدی ہجری کے واسط میں ہوئی ہو،

اگر سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ختام کے جس قدر مشہور معاصرین مثلاً ابوالعباس کوکری، ابوہریرہ بن نجیب واسطی، ابوحاتم منظر اسفرزاری، ابوالفتح عبدالرحمان غازی، ابوالفتح بن کوثر شکستہ وغیرہ گذرے ہیں، ان سب کا تعلق ملک شاہ (۳۶۶ھ - ۳۸۸ھ) سے ہے کہ سب سے پہلے ۳۶۶ھ تک معلوم ہوتا ہے، ان میں سے نہ خود ختام اور نہ اس کے معاصرین کا کوئی ذکر ملک شاہ سے پہلے

۱۔ ان کے حالات تواریخ حکامین دیکھئے چاہئیں، یا میری اس کتاب میں، یا پندہ ختام کے معاصرین سے تعلقات کا بیان پڑھ لیں کہ صد خانہ کی تعمیر اور صد کے کاموں میں ختام کے رفیق تھے، اور نہ وہ ابوالعباس کوکری، یا ہریرہ بن کوثر شکستہ اور ختام یہ چاروں جب بیان شہر زوری ہجرت ہجرت (۳۶۶ھ) تھے، ابوحاتم منظر نے سلطان بخارا کے خزانہ کے لیے ترازو بنائی تھی، ابن کوثر شکستہ کا سلطان بخارا قدردان و مرتبی تھا، ابوالفتح عبدالرحمان غازی نے سلطان بخارا کے نام پر بیچ بخاری ترتیب دی تھی،

میں آتا ہو، اس لیے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے ابتدائے عروج کا عہد معلوم ہوتا ہے اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۴۶۵ھ سے لامحالہ بیس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ یہی اور شہر زوری میں ہے کہ ملک شاہ نے خیاّم کو اپنا ندیم بنایا تھا، ہم نوالہ وہم پایلہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ یک گونہ تناسب علم کا لحاظ بھی ضروری سمجھا جاتا ہو ملک شاہ کی پیدائش ۴۴۷ھ کی ہے اور ۴۶۵ھ میں اٹھارہ انیس برس کی عمر میں وہ تخت نشین ہوا اور تخت نشینی کے تیسرے سال ۴۶۷ھ میں اس نے رصد خانہ کی بنیاد ڈالی، جہاں خیاّم وغیرہ حکماء اکٹھے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فائز ہو کر کمال حاصل کرنے اور ایک دور تصنیفین کر کے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیس چھبیس برس کی عمر تو ہونی چاہئے، اس بنا پر ۴۴۷ھ یا ۴۴۸ھ خیاّم کا سال ولادت قیاس میں آتا ہے،

۳۔ خیاّم کے ایک معاصر جو غالباً خیاّم سے چھوٹے ہونگے، وہ امام محمد غزالی ہیں، ان کی پیدائش ۴۲۸ھ میں ہوئی تھی، اس لیے بہر حال خیاّم کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا ۴۔ خیاّم کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاضی کا نام ہو کہ معلوم ہے جو خیاّم اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۸ھ کے شاگرد تھے، وہ ۴۷۸ھ میں نولیس سال کی عمر پا کر مرے تھے، اس حساب سے ان کا سال پیدائش ۴۵۶ھ تھا، استاد کی پیدائش شاگرد سے دس پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہ ہی رصد خانہ میں آنے

سے پہلے سمرقند و بخارا میں پھر تارباہے، اور وہاں کے سلاطین میں احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک سال کا حساب لکھ چکا تھا، اور کتاب جبر و مقابلہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور بناسے رصد خانہ کے سال ۱۲۳۵ء سے چھبیس ستائیس برس سے کم پہلے پیدا نہ ہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے فارغ ہو کر ایک سالہ اور ایک الٹی حکمت کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ موزون قیاس ہو کہ خیام کی ولادت کا تقریبی سال ۱۲۳۵ء ہوگا،
ابو الحسن بہیقی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الحکم میں حسب نقل کیا ہے، و طالعہ بخوزاء و الشمس معطار علی درجہ الطالع فی ح من الجوزاء و عطار ویدی و المشتري من التسلیت ناظر الیہا،

میں نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدوموں سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال ولادت کا حساب لگ سکتا ہے، یا نہیں، جواب ملا کہ اس وقت لگ سکتا ہے، جب اُس شہر کا نام معلوم ہو، جہاں یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو، اگر زینچ ملک شاہی سے امداد لیا گیا اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا سیاسی نقشہ یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیوں نے خراسان پر قبضہ کر کے سب سے پہلے ۱۲۰۹ء میں نیشاپور میں اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور طغرل سلجوقی وہاں اس وقت حکمران تھا، اور کابل و غزنو میں غزنویوں کی حکومت تھی، اور ان کے علاوہ خانیہ خاندان کے نو مسلم ترک، کا شغریہ، بخرامک، فرمانروائی کر رہے تھے، اور غزنوی اور سلجوقی دونوں خاندانوں کے سلاطین ان لوگوں سے صلح و جنگ میں مصروف رہتے تھے، اور ان ملک خانیہ کو خانیہ الیک خانیہ اور الافر سیاب بھی کہتے ہیں

وطن

تمام تذکرے متفق ہیں کہ وہ خاکِ پاک نیشاپور سے پیدا ہوا تھا، مگر تاریخِ افغانی کا مصنف ^{۳۳۴} ابن نصر اللہ ٹھٹھوی (رستائے) کسی کا قول بیان کرتا ہے،

”بعضے اور از قریہ شمشاد تاج بلخ دانستہ اند و مولدش را در قریہ بنگ من توابع استرا آباد (مطوفہ)“

معلوم نہیں یہ روایت کس کی ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے، مگر کچھ نہ کچھ اُس کا تعلق اس مقام سے معلوم ہوتا ہے، ربیع المرموم عالی رومی (رستائے) مین و پھل تبریزی سے اور اُس نے نظامی عروضی کے نوذشتہ نسخہ چھاپا مقالہ کے حاشیہ سے جو عبارت نقل کی ہے، اس میں لکھا ہے کہ اسکی وفات کا حال مجھے استرا آباد پہنچا کر معلوم ہوا، اسی طرح اُس نے دوسرے موقع پر لکھا ہے، ”وہمراہ گاہ نیشاپور گاہ بلخ از غرہ غراسے عمر تاسلخ، روزگار خود بفرغت بسر می بردے“ اسکی وفات کے قصہ میں رومی نے

۱۹۰۰ء کے، ام شہزادی نام کی ایرانی مصنف نے عمر خام کے حالات میں جو کتاب انگریزی میں لکھی ہے، اور لندن میں ۱۹۰۰ء میں طبع ہوئی تو اس میں گراہ کن افلاطون و فیاسات ہیں، اس میں اس کے لکھی ہوئے کا ماخذ شہزوری کی تاریخِ نیشاپور کو بتایا ہے، یہ غلطی تاریخِ افغانی کی عبارت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، ٹھٹھوی نے تاریخِ افغانی میں قیام کے نیشاپوری الوطن ہونے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ،

”بعضے اور از قریہ شمشاد تاج بلخ دانستہ اند“
مگر عبارت خود تاریخِ افغانی کی ہے، شہزوری کی نہیں، شہزادی نے غلطی سے یہ سمجھا جو کہ یہ بھی شہزوری کی روایت کا کراہی والا اس میں ہی، بلکہ ”بعضے“ سے ٹھٹھوی کی مراد شہزوری کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہی جس کا نام اس نے نہیں بتایا ہے،

پہانہ جو رشود چہ بغداد و حبشہ بلخ
از سبیل بفرہ آید و از غسٹہ سبیل

چون کہ ہر دو دہ پشیرین و حبشہ بلخ
نی غور کہ پس ازین دو تین ماہ سے

کسی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام نے "از بلوکات استرآباد و ہک نام" میں وفات پائی، غرض یہ وہ نامستند حوالے ہیں جن سے وہ استرآباد و بلخ کی طرف منسوب نظر آتا ہے، اس نسبت کی تحقیقت یہ نظر آتی ہے، کہ میرے خیال میں (جیسا کہ آگے آئیگا) خیام کا ابتدائی قیام بلخ میں رہا ہو، اس لیے کسی نے بلخ و استرآباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہو، اور عجیب نہیں کہ اسکی زندگی ہی میں یہ شبہ کسی کو ہوا ہو، کیونکہ بہت سی جہتوں کی نقل شہر زوری نے بھی کی ہے اس کے خاندانی منشا پوری ہونے پر حتمی طور پر دیا ہے کہ استراہی،

عبد الحیامی النیسائیوس کی الاتباء
عبد خیر نام اپنے باپ دادون اور وطن
والبلاد،
کے لحاظ سے منشا پوری،

یہ خاص زور کسی شبہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،
شہسہ میں نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ میں ملتا ہے، اور خاقان بخارا شمس الملک کے دربار میں بھی وہ نظر آتا ہے، اس سے یہ حال اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ترکستان کے ان شہروں میں بھی اسکی آمد و رفت ہوتی تھی، مگر بقول مصنف تاریخ الفی،
"الحاصل توطن اکثر اوقات درنیشاپور داشت"۔

فریڈرک روزن نے رباعیات خیام مطبوعہ کا دیانی برلن (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمہ ص ۵۳-۵۴ میں ایک ہولنڈی فاضل گلیوس (۱۸۷۵ء) کی تحقیق نقل کی ہے کہ خیام کا مولد و منشا ترکستان، بخارا و خانہ مرغاب کے کنارہ شہر مرو کے قریب تھا۔ اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل

بخارا و خانہ مرغاب گلب ۱۸۷۵ء بخارا گلب بہتقی و شہر زوری و درۃ الاجار ترجمہ خیام ص ۳۳۷،

موصوف کو قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ کی کتاب النخبة النشایہ (جن کو فاضل موصوف اور
فریدرک روزن نے تسمیہ سے تحفۃ النشایہ پڑھا ہے) ملی جس میں حسب ذیل عبارت ہے،
النشایخ الذی منسوب الی السلطان جلال الدین ولیدہ، ملک شہناز بن البیارسلا
السلجوقی، والسبب فیہ اندہ اجتماع فی حضرۃ جماعتہ (جماعتہ) من العلماء
ومنہم عمر الخیار الحکیم اللوکرئی وغیرہ

اس سے ظہور ہوا کہ خیال ہوا کہ خیام کو کرکاشندہ تھا، مگر حقیقت کلیس کی تحفہ ہستی
کا نسخہ غلط ہے، تحفہ شایہ کے دوسرے ٹکڑے کی اصل عبارت چھپا کہ دوسرے صحیح نسخوں میں ہے
”والسبب فیہ اندہ اجتماع فی حضرۃ جماعتہ من العلماء ومنہم
عمر الخیار والحکیم اللوکرئی وغیرہ“

فریدرک روزن نے اپنے فارسی مقدمہ رباعیات خیام کے حاشیہ میں یہ صحیح عبارت نقل
کی ہے، لیکن اس کو حکیم لوکرئی کے متعلق شبہ ہے کہ یہ نام صحیح نہیں کہ اس کا تپہ نہیں ملتا تھا
حکیم لوکرئی مشہور و معروف شخص ہے اور ابوالعباس لوکرئی کے نام سے تواریخ حکماء میں مذکور ہے
یہ بھی رصد خانہ ملک شایہ کے اہل اے ہیئت میں ایک تھا (دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

۱۔ فریدرک روزن کی اصل عبارت فارسی یہ ہے،
در احتمال گئی دارد کہ در نسخہ تصحیف شدہ ۷۸۰ھ در کتب قدیمہ شل کامل التواریخ ابن الاثیر کہ در
۷۸۰ھ تالیف شدہ اسے از وی نیست اور صورتے کہ این کتاب از معاصرین دیگر عمر خیام ابوالعباس
اسفزاری، و میمون بن نجیب ابوالاعلیٰ ذکر کردہ است تا (۳۵۰)

یہ صحیح ہے کہ ابن الاثیر نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر تواریخ حکماء میں یہ نام مذکور ہے وہ اپنے عصر کے ہارشاہ میں سے ایک
ہے، ابن سینا کے شاگرد و ہمیار کا وہ شاگرد تھا، (زہدۃ الارواح شہر زوری ص ۶۹) کتاب فائدہ مذکورہ و ذرۃ الجار ترجمہ تہذیب
موان الحکماء مطبوعہ لاہور ص ۱۰۰ اور ترجمہ فارسی شہر زوری نسخہ نام نام موجودہ دارالمصنفین،

”معاصرین ختام“

بہر حال حکیم ختام کو لوکر سے کوئی تعلق نہیں، یہ شہر اُس کے محاصرہ اور رفیق کار ابو العباس
لوکری کا وطن تھا، تحفہ شاہیہ کے غلط نسخہ میں ایک ”و“ کے چھوٹ جانے سے غلطی پیش آئی کہ ختام
پر نیشاپوری کے بجائے لوکری کا دھوکہ ہوئے لگا،

ختم کے رباعیات میں اسکی جائے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے
لیکن تمام نسخوں میں اسکی ایک باغی پائی جاتی ہے، جسکا پہلا شعر اکثر نسخوں میں اسطرح ہے،

چون عمر ہی رود چہ بنداد و چہ بلخ پیانہ چہ پر شود چہ شیریں چہ تلخ (دہلوی)

مگر دکنہ کے قلمی نسخہ میں جو اس کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذر و عمر چہ شیریں چہ تلخ چون جان بلب کید چہ نسا پور چہ بلخ

اگر یہ متن صحیح ہو تو اُس کی اس رباعی میں اس کے ان دو تون شہروں کا ذکر موجود ہے
جہاں اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



اسی اس نسخہ کا ذکر رباعیات کے ذکر میں آگے آچکا،

نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر اور اُس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن اسکے برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طبعی) میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر خیام فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں خاقانی کی تثنوی تھتہ العرقین کا آخر باب پیش کیا ہے، اس میں خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں اور خصوصیت کیساتھ اس میں اپنے چچا عمر کی مہربانیوں کا شکریہ ادا کیا ہے اور اُس کے فضل و کمال ریاضی دانی، ہندسہ و ہیئت و طب کے علم کی تعریف کی ہے اور اُس کے تفلسف اور زہد و تجرد کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف اور نام عمر خیام پر صادق آتے ہیں اس سے زیادہ لطف یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے تثنوی تحفہ العرقین کا جو مطبوعہ اگرہ (۱۸۵۵ء) نسخہ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، "در مدح عم خود عمر خیام کہ در اہتمام و تربیت ادب و د" اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہ پورا جاتا رہا تثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہیں :-

بگرختہ ام ز دیو خندان در سایہ عمر ابن عثمان

لے زیر تریبہ حکیم عمر خیام،

ہم صد م دہم امام و ہم مسم
 صدر اجل و امام اکرم
 برہانی و ہندی مقاش
 افلاطن و ارسطو عیاش
 از عیش وادہ و ہر محدث
 یث ثلث بہر س ثلث
 یہ تمام باتیں ختام پر کس قدر حیاں ہیں، ختام کے آخری سنین اور خاقانی کے اوائل سنین
 بھی ہیں اس یقین کے بعد اگر ختام کے باپ کا نام ابراہیم اہل تذکرہ لکھتے ہیں تو خاقانی کا بیان جو
 اس کا نام عثمان بتاتا ہے سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،
 لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مصنف نے تحفۃ العرقین پڑھنے کی رحمت تو اٹھائی لیکن
 کلیات خاقانی ملاحظہ نہ فرمایا، جن میں معلوم ہوتا ہے کہ اسی آئندہ کے اشتباہ اسمی و وصفی کو دور کرنے
 کے لیے خاقانی نے یہ چند شعرا اپنے چچا عمر بن عثمان کے مرثیہ بانیہ میں لسان الغیب کے قلم سے لکھ دیے ہیں
 کو آنکہ سحن ان جہین بود حکمت
 کو آنکہ ہنر بخش بہین بود باداب
 کو صدر افاضل شرف گوہر آدم
 کو کافی دین ماسطہ گوہر انساب
 کو آنکہ ولی نعمت بن بود و ہم من
 عم چہ کہ پدر بود خداوند بہر باب
 زودیو گریزندہ و او داعی انصاف
 زو حکمت نازندہ و او منہی الباب
 زان عقل بدو گفتم کہ اس عمر عثمان
 ہم عمر خیامی و ہم عمر خطاب
 ان اشعار نے گنتی سلجھا دی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا، اور اس
 عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر خیام کا ہم پایہ
 لے کلیات خاقانی ص ۱۰۹۳ء نو لکھو، کلیات خاقانی بے ترتیب بھی ہے،

اور زہد و بندگی میں حضرت عمر بن خطاب کا مثیل بتاتا ہے اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کا چچا
 کافی الدین عمر بن عثمان اور عیث الدین عمر بن ابراہیم خیاّم دو شخص ہیں، عمر بن عثمان نسر دین کا تھا اور
 عمر بن ابراہیم خیاّم نیشاپور کا، خود تحفۃ العرائین کا جو قلمی نسخہ دار النین میں ہے، اس میں در مدح عم خود عمر
 خیاّم کے بجائے در مدح امام عالم کافی الدین عم خویش مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۵۵ھ کے مطبع
 اگرہ کے مصحح کی یہ حدیث تھی، جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو نیشاپور سے شروان پہنچا دیا،
 نسبت امام طور سے وہ خیاّم کی نسبت کیسا تھ مشہور ہے، فارسی کتابوں میں اسکو اکثر خیاّم اور کبھی
 خیاّمی اور عربی کتابوں میں عموماً اسکو خیاّمی لکھتے ہیں اور خاص اپنی تصنیفات میں وہ خود یاد اور
 معاصر اس کو خیاّمی لکھتا ہے، البتہ رباعیات میں وہ اپنا تخلص جب کبھی لاتا ہے خیاّم کہتا ہے،
 خیاّم کے معنی عربی میں خیمہ و زت کے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ
 کا پیشہ ہوتا تھا، خود خیاّم کے نام اس کے ایک معاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبد اللہ
 نسوی نام نے جو خط لکھا ہے، جس کے جواب میں اُس کا رسالہ کون و تکلیف ہے، اس کے شروع میں
 نسوی نے خیاّم کی تعریف میں نثر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہیں، نثر خط میں تو ابی الفتح عمر بن ابراہیم
 انجانی ہے لیکن نظم میں اسکو انجینی لکھا ہے،

ان كنت قد عين ياربج الصباذ همى اے باد صبا! اگر تجھے فناءے حمد کا خیال ہے

خاقانی السلام علی العلامة انجینی تو میری طرف سے علامہ خیمہ کو سلام پہنچا،

یہ خیمہ کی طرف منسوب ہے، جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی خیمہ والے کے ہیں عربی قاعدہ

لہ عوضی ہمارا مقالہ میں کہتا ہے، "تا خواجہ ابراہیم خیاّمی چلو گویا ۶۵۰ھ گب ۷۵۰ھ دیکھو جو بمقابلہ خیاّم اور رسالہ کون و تکلیف (عربی) کا دوسرا

سے خمی خیمی سے زیادہ صحیح لفظ ہے علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں "خیم" کی نسبت نقل کی ہے اور اس کے معنی خیمہ و وزہی کے بتائے ہیں اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہیں ان کے نام لکھے ہیں مگر ہمارے فلسفی خیم کا نام اس دربار میں کہاں جگہ پاسکتا تھا،

شیرازی نے اور شاید اسی کی پیروی میں فریدرک روزن نے خیمہ و وزی کی نسبت کو حکیم عمر خیم کی بزرگی کے خلاف جانکر خیم کا معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہیں اور جو خیمون میں رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہے اس لیے خیمی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ کی نہیں کی ہے حالانکہ یہ تاویل تا متر ہے بنیاد ہے عربی وزن فعال پیشہ کے لیے مخصوص ہے جسے فقہاء (نقل ساز) طبخ (باورچی) حجام (نائی) نساج (جولاہا) نذات (دھنیا) بخار (بڑھئی) قصار (دھوبی) عطار (گندھی) فحار (کھار) غزال (سوت کا تنے والا) وغیرہ

ہمارے فاضل مشرق فریدرک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تاریخ کامل میں اور رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں خود خیم نے اپنے کو جو خیمی لکھا ہے اس سے ان کو یہ دھوکا ہوا ہے کہ یہ خیم نام کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہے حالانکہ اس نام کا کوئی عرب قبیلہ ثابت نہیں اصل یہ ہے کہ اس لفظ خیم کی صورت وہی ہے جو غزالی کی ہو خوارزم جرجان اور خراسان میں اس زمانہ میں اس طرح ہی بڑھا کر نسبت بنا لیتے تھے مثلاً غزالی سے غزالی، عطار سے عطاری وغیرہ اسی طرح خیم سے خیمی ہے خیم سے ایک صدی

لہ لاف آت خیم (انگریزی) مصنفہ شیرازی مشرق لندن،

۵۸ دیباچہ رباعیات خیم مطبوعہ کادیانی برن، ص ۵۸

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۲۲ھ میں وفات پائی، نیشاپور ہی کا رہنے والا خباز جی ہے
 خباز کے معنی روٹی پکانے والا تاہم بحالت نسبت اسی قاعدہ سے وہ خبازی کہلایا بعد کا ایک اور
 شاعر ابو شریف احمد علی جرجانی، مجلدی ہے، مجلد کے معنی جلد ساز کے ہیں تاہم نسبت میں مجلد کے
 بجائے اس نے اپنے کو مجلدی کہا، غزالی، خیالی، خبازی سب خراسانی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و جرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا جو خراسان میں بھی بھاری تھا
 چنانچہ شہر طوس جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسی جرجانی
 تھے عسّادی کہلاتے تھے، (مجم البلدان یا قوت زیر لفظ طایران) اور اسی اصول کی بنا پر سیوطی نے
 لبالباب میں تسانی، صدادی، حاطی، خفانی، خیطی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،
 قاضی محمد بن عبد الرحیم نے خود خاتم کے زمانہ میں اسکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اور پر گزرتے
 چکے ہیں، ان میں خیمائی کے بجائے خیمی لکھا اس کو ثابت کر دیا ہے کہ خیمائی خیمہ کی طرف منسوب ہے
 نہ خیم نام کسی عرب قبیلہ کی طرف، اگر خیمائی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

(تقریباً ۱۲۵۰ھ) فارسی مقدمہ ربا حیات خاتم، فریڈرک روزن، مطبوعہ کاکویاتی، برلن،
 لکھا ابن خلکان جو انساب میں خاص ہمارت رکھتا ہے، احمد غزالی کے حال میں لکھتا ہے "ہیئت النسبة الى الغزال علی عادۃ
 اهل خوارزم و جرجان فانهم ينسبون الى العصار العسّادی والی العطار العطاری" ابن خلکان نے اپنی اس
 تحقیق کی نسبت سمجانی کی طرف کی ہے، اگر سمجانی کی کتاب الانساب کے مطبوعہ لائڈن نسخہ میں غزالی کا لفظ ہی موجود نہیں اور نہ
 اس مسلمان وہاں یہ ذکر ہے، ابن تشری بردی نے انجوم الزاہر میں زیر حوادث مشہور لکھا ہے کہ سمجانی نے یہ ذیل میں لکھا ہے
 جس سے شاید مقصود ذیل تاریخ بغداد الخطیب ہے، مرقطبی زبیدی (ملکرائی) نے قاموس کی تشریح، مجمع العروس میں زیر لفظ
 "غزل" لکھا ہے وہو منسوب الى الغزال یا ثغ الغزال والغزال علی عادۃ اهل خوارزم و جرجان کا عسّادی (الی العصار)
 اس لفظ عسّادی کا ذکر سمجانی نے کتاب الانساب میں کیا جو درجہ ۱۱ مطبوعہ برلن ۱۹۱۲ء لائڈن (العصار) لکھتا ہے "..... ہذا
 النسبة الى العصار و قد ذکرناه وقد جرت عادۃ تعدد من البلاد ان ينسب اهلها الى الحرف مثل خوارزم
 و جرجان و امل طبرستان، لہ شہر الجبل ج ۱ ص ۵۳، لبالباب غزالی ج ۱ ص ۱۳، لب

قاعدہ سے اس کو ہمیشہ بخائی ہی کہتے، خاتم کبھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی میں بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہتے،
ہاشم نہیں،

یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند رتبہ شاعر کی
توہین ہوتی ہو، غلط ہو، مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بیشمار مستیان ہیں جو ادنیٰ خاندانی
پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیرین اور اکابرِ علم کی فہرست میں داخل ہیں، اور ان کا نام ہم عزت
سے لیتے ہیں، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کا تنے والے کی طرف منسوب ہیں، فقہ حنفی کے مشہور
امام شمس اللہ حلوانی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور حلاج یعنی نذاف تھا،
مشہور شاعر خاقانی بخاری بڑھئی تھا، بزرگ صوفی شاعر عطار و دوافروش تھے، ستاج (کپڑا بننے والے)
مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خیمہ دوز ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور ہیئت دان ریاضی کے لیے توہین
کا باعث اور تحقیر کا سبب نہیں، بلکہ ملک کی معاشرتی ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہی،



اہلِ عیال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے، اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک طوسی کے ضخیمہ خیا مین خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے اشتباہ کی بنا پر تحفۃ القلین کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم خیا مینشا پوری نے تاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرور رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم خیا مین نہیں ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن ہقی، خیا م کے سب سے اقدم سوانح نگار نے خیا م کی وفات کا واقعہ خیا م کے داماد امام محمد بغدادی کے واسطے سے بیان کیا ہے، اور یہی روایت بعینہ شہر زوری مین ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اُس نے تاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اُنکی اولاد مین ایک لڑکی تھی جس کی شادی اُنکی زندگی ہی مین بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۸۹۲ھ) نے خیا م کے سلسلہ اولاد مین ایک شاعر ملک الکلام شاہپور اشہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے، اور اُسی کے ضمن مین عمر خیا م کا حال لکھا ہے، شاہپور ظہیر الدین فاریابی کا شاگرد اور سلطان محمد بن نکش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصب دار تھا،

سلسلہ بلطین آغا اور ٹیل اسٹڈیز فروری ۱۹۷۵ء مین ہیغلی کا اقتباس دیکھو، سلسلہ تذکرہ دولت شاہ سمرقندی ص ۱۲۸ گپہ اشکدہ آذر ص ۱۳۹، لمبسی،

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ ۷۲۳ھ بتائی ہے، اور دوسری طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس میں اس کی آمد و رفت کا تذکرہ کیا، ہی سلطان جلال الدین آخری خوارزم شاہ کا زمانہ ۷۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۷۲۸ھ تک ختم ہو جاتا ہے، اس لیے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمد و رفت کا تذکرہ ہو گا، دولت شاہ نے اس کی ایک غزل ایک خاص صنعت میں لکھی ہے، جس کے چند شعر یہ ہیں:

روزگار آشفتمہ تر یا زلف تو یا کارِ من	ذرہ کمتر یا دہانت، یا دل غمخوارِ من
شب سیر تر یا دولت، یا حالِ من خیالِ تو	شہد خوشتر یا لببت یا لفظِ گوہرِ بادِ من
وصلِ تو دیکھوئی تر یا شعرِ ہائے نغمِ من	ہجرِ تو دلِ سوزِ تر یا نالہ ہائے زاریِ من



اختصار

مغرب مشرق کے کسی موجودہ تذکرہ نویس نے یہیں لکھا کہ اُس کا فضل و کمال کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا بہین منت تھا، حالانکہ ختام کے ایک استاد کا نام بہیقی اور شہر زوری میں مذکور بھی تو گزر دے وہ کسی کے مضمون کو انتہائی تجش کا معیار سمجھ کر مزید تلاش کی طرف توجہ نہیں لگینی، ختام کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیا سے اسلام میں غالباً درگاہ کی پہلی عمارت اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے واسط میں سامانیوں کے اور دواخر میں ولطیوں، پھر غزنویوں کے زیر حکومت آیا، اور ۶۲۹ھ میں سلجوقیوں نے اس کو کیا، اور چارون نے اسکی اس علمی مرکزیت کے ابتداء کو قائم رکھا،

اسیہاں پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور، ہارلڈ لالو الحسن سیجوری المتوفی ۳۳۷ھ نے امام ابو بکر محمد بن حسن فورک المتوفی ۳۴۷ھ کے لیے بنایا تھا، امام موصوف سے پہلے خراسان میں کرامیہ فرقہ جس کو مجتہد بھی کہتے ہیں، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہیں جنہوں نے اہل نیشاپور کی اسد عا پر یہاں آکر اشعری علم کلام کو پھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ کی شکایت پر طلب ہوئے اور واپسی میں زہر دے کر مارے گئے، نیشاپور میں کلام و عقلیات کی اشاعت انہیں

لے زین الاخبار مطبوعہ برلن ۱۲۵۷ھ طبقات بکی ج ۳ ص ۵۲ مصرعہ ابن تملکان ترجمہ امام و طبقات بکی ج ۳ ص ۵۲ مصر

۵۔ پانچویں مدرسہ یہاں ابوسعید (یا ابوسعید) اسماعیل بن علی بن مثنیٰ استرابادی ایک مخط
وصوفی صاحب علم نے بنایا تھا، یہ ابوسعید یا ابوسعید خطیب بغدادی (۳۹۲ھ تا ۴۶۳ھ) کے استاد تھے
۶۔ چھٹا مدرسہ طفزل بیگ جو قی نے ۴۳۲ھ میں یہاں تعمیر کرایا،

۷۔ ساتواں مدرسہ نظامیہ، یہاں نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد (۴۵۵ھ میں
وزیر ہوا) امام الحرمین (۴۱۹ھ تا ۴۵۵ھ) کے لیے بنوایا،

حافظ قزوینی نے تاریخ اسلام میں لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر سبکی نے
طبقات میں مذکورہ بالا مدارس میں سچے کا ذکر کر کے اس کی تردید کی اور بتایا ہے کہ نظام الملک پہلے غالباً
مدارس میں وظیفہ نہیں دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسوں کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے،
ان مدارس کے علاوہ ابوسهل بن امام موفی اور عبد الکرم ابوالقاسم شیری مشہور صوفی محدث
کی علمی مجلسیں قائم تھیں،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالمہ کے اقتدار سے معتزلہ کا دور بڑھ رہا تھا، عین اسی زمانہ
میں امام ابو الحسن اشعری المتوفی ۳۲۰ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث و سنت کی طرف
سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا پہلا روز تھا، غوثیہ نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی
کے آغاز میں کرامیہ مجتہد کی تائید کی، اور نیشاپور کے اشعری امام ابن فورک نے اس راہ میں جان
دی، پانچویں صدی کے وسط میں سچو قیہ کا آغاز ہوا، تو طفزل کے زمانہ میں عمید الملک کنذری کی

۱۔ طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۵ تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۳۵ سفر نامہ ناصر خسرو ص ۴۴ کا وہابی برن، ۲۔ سبکی ج ۳ ص ۱۳۵
و ۱۳۶ ص ۱۳۷ تاریخ حسن نظام الملک، حافظ سید علی نے حسن الحاضری فی اخبار مصر و القاهرة جلد ۲
باب اہمات المدارس میں سبکی کا قول سمجھتے ہیں مغلطی کی ہے، غلطی کی تاریخ یحییٰ ص ۳۲۲ سبکی کے طبقات میں امام کا حال
پر ملاحظہ ہو،

وزارت میں اشعریوں کی مخالفت ہوئی، اور برسرِ منبر اشاعرہ پر لعنت لگائی، چنانچہ ۳۳۶ھ یا اس کے بعد کے سال میں تمام علمائے اشاعرہ، امام ہبشی، امام احرارین، امام ابو القاسم قشیری وغیرہ تین سو اشعری علمائے بطریقوں کی مملکت سے ہجرت کر لی، چند سال کے بعد عمید الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعرہ کا نیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام احرارین، اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس حد کا سب سے مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالمہ کو مٹا کر سلجوقی آئے تھے، دیالمہ شیعہ، اور معتزلی العقیدہ تھے، اور عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے، کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پائے، اور نقلیات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائیں، فارابی سے لیکر بوعلی سینا تک حکمائے اسلام کا یہی دور ہے، فرقہ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے الہیات کو اصل قرار دے کر قرآن و شرع کو کسی نہ کسی پیل سے اس کے مطابق کیا جائے، ان کے نزدیک حکمائے یونان اور انبیاء و دونوں برابر درجہ کے تھے، یہ حقیقت رسائل اخوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہے، واضح ہو سکتی ہے، اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد المسافرین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز طشت از بام ہو چکا ہے،

بہر حال دیالمہ کے زمانہ میں خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

۱۔ دیکھو تاریخ کامل ابن اثیر حوادث ۵۵۶ھ جلد ۵، مؤرخ الخلفاء و سلطی، واقعات ۵۵۶ھ و طبقات اشعریہ
۲۔ ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ج ۲ ص ۲۷۱ و ۲۷۲، سنہ کی تعیین قشیری کے فتویٰ کی تاریخ پر مبنی ہے، دیکھو جلد ۲
۳۔ ذکر ج ۲ ص ۲۵۹

مرکز دعوت مصر کا فاطمی اور خلافت قاہرہ تھا، جس نے اس کو سیاست کے آئین مذہب بنایا تھا، ابولہ
سینا نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اس نے اپنی خود نوشت سہو انجمنی میں
اقرار کیا ہے، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ نائلی نام ایک باطنی کاشاگر تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ
خود کہتا ہے،

وكان ابی ممن اجاب داعی المصطفى	اور میرا باپ اُس گروہ میں تھا جس نے مصریوں
ويعتد من الاسماعيلية قد	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا، اور اسماعیلی
سمع منهم ذكر النفس والعقل	گنا جاتا تھا اور اُن سے اس نے نفس اور
على الوجه الذي يقولونه	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں اور سنتے
ويعرفونهم وكذلك اخي وكانوا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھائی بھی ایسا تھا
ربما تذكروا بينهم ولنا ائمتهم	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
واذكر ان ما يقولونه ولا تقبله	تھے، اور میں اُن کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نفسی وابتد واید عونی ایضا	تھے، اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
اليه ويجرون على السندتهم	قبول نہیں کرتا تھا، وہ مجھے بھی اس کی عزت
ذكر الفلسفة والحندسة وحساب	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ ہند

اور میرا دل اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو

اُس کا باپ رسائل اخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کیا کرتا تھا، اور وہ خود بھی اُن کو پڑھا کرتا تھا،

۱۔ اس سال کو ابن ابی اسیر نے ابن سینا کے حال میں پورٹال کر لیا ہے، دیکھو طبقات الاطباء ج ۳ ص ۱۵۷ تاریخ الحکماء ص ۱۵۷
۲۔ ۲۶۹-۲۷۰
۳۔ درۃ الاخبار یعنی ترجمہ اخبار الحکماء ج ۳ ص ۱۵۷، لاہور،

یہ باطنیت فلسفہ یونان کی صحت پر حد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جس کا زور اس حمدین کمال کو پہنچ چکا تھا، ابعلی سینا کو عملاً باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا لیکن ایک معنی میں وہ عقیدہ ضرور تھا، چنانچہ حکیم ابو نصر فارابی (المتوفی ۳۳۹ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام قصوص اور اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مصر میں چھپ چکے ہیں) شروع کیا تھا، ابعلی سینا نے اپنی شفا اور اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق مقبول مقبول کے جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بدلتکونین عقول عشرہ، وحدۃ، وجوب، علل، اور وحی الہام و نبوت اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھر کر کھڑا کیا اس کو ارسطو کے فلسفہ ثنائیہ سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ تمام تر باطنیہ کے خیالات کی صدا ہے بازگشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے،
الغرض فیالمکہ کی سلطنت منکوحہ تھی سلجوقی ایران، عراق و خراسان پر چھا گئے، اور شاعہ نے زور پکڑا، تو دہلی سیاست و طاقت محض تحریک دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دہلی ہواخواہی و دعاہ کی صورت میں از سر نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک سرافاہرہ میں تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں، حکیم ناصر خسرو اور اس کے بعد ابن عطاش دہلی، اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دعاہ کے احوال پڑھو تو اکثر دہلی اصل سے وابستہ ملیں گے، آخر ابن عطاش نے اصفہان میں اور حسن صباح نے عہد انقام ہرندادی المتوفی ۵۲۰ھ جو اسی حمدین قریب قریب انھوں نے الفرق بین الفرق میں اشارات کے ہیں،

نے قزوین میں اپنی باطنی حکومت قائم کر لی،

ادھر علماء کا یہ حال تھا کہ حنفی و شافعی اور اشعری و معتزلی کی جنگ برپا تھی، سہلوتی سلاطین حنفی تھے، مگر نظام الملک شافعی تھا، گو دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں یہ دو تون ایک تھے، مگر اب میں ایک دوسرے کے مخالف تھے، اس کی تفصیل کے لیے نظام الملک، عمیر الملک کندری اور اس عہد کے مشہور فتنہ کا حال امام ابو الحسن اشعری، امام ابو حرمین، ابو سہل بن موفی، ابو القاسم قشیری، ابو اسحاق شیرازی، ابو اسحاق اسفرائینی اور محدث بہیقی کے حالات سبکی کے طبقات میں پڑھو۔ پھر ایسی حالت میں کہ علما و فقہاء کی عزت و حرمت، سلطانی درباروں میں بھی، انکی جاہ پرستی، حرص و طمع، رشک و حسد اور مناظروں کے افسانے امام غزالی کی احیاء العلوم کے باب المناظرہ میں دیکھو جو اس عہد کے چشم دید گواہ ہیں، اور جس کی بنا پر وہ دربار و اہل دربار سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے،

یہ اس عہد میں اُس ملک کا، اور اس شہر کا ماحول تھا، جہاں عمر خیام نے ہوش کی آنکھیں کھول لی ہیں۔ شہر نیشاپور میں جیسا کہ دکھایا گیا ہے، اس وقت متعدد باقاعدہ درسگاہیں، اور علماء کی مجلسیں قائم تھیں، انہیں کے آغوش میں خیام پیکر جوان ہوا، خصوصیت کیساتھ اگر وصایا کے مقدمہ کا اعتبار کیا جائے، اور سنین اجازت دین، تو جمال الاسلام امام موفی المتوفی ۴۴۰ھ شافعی کی مجلس میں خیام نے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) دیکھو اس کتاب کے صفحات ۲۷۷ و ۲۷۸، مطبع معارف مصر، راجعہ الصدور راوندی ۱۳۵۸ھ گ.
اصفاہان کا قلعہ دیلمیوں ہی کے ذریعہ باطنیہ کو ملا، دیکھو ابن اثیر راجعہ الصدور ص ۵۶) عبداللہ ولہ علیہ کو خلیفہ بنی عباس سلطان محمد نے گرفتار کیا، تو اس کے خاص ساتھیوں میں باطنیہ کا بہت بڑا گروہ بھی پکڑ کر آیا، اور ان کو سولی دی گئی (ابن اثیر واقعات ص ۳۸) نیز سیاست نامہ نظام الملک فضل چل و فہم ”در ترویج باطنیان“

مذہبی تعلیم حاصل کی، ورنہ ان کے صاحبزادہ امام ابوہریرہ کی مجلس میں کی ہوگی جو اپنے زمانہ میں امام
موفق ہی کی مجلس کی فوقی رکھتی تھی، خصوصاً امام الحرمین اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، ان کی
درسگاہ اسی شہر میں قائم تھی، اور جن کے فیض تربیت سے امام غزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،
عالی رومی نے ربیع المرسوم میں (شاید تاریخ استدطاری سے) یہ نقل کیا ہے، کہ خیام نے حکیم
سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے پڑھا، اور سترہ برس کی عمر میں اپنے ہم عصرون سے بڑھ کر
کمال حاصل کیا،

”پس از رشد بلوغ حکیم حکمت فروغ بخدمت ناصر الملت والجمہور مولانا شیخ محمد منصور شافعی، کہ ان ذات
معورست مولانا حکیم سنائی بود، و این بزرگوار منفرد مہجورہ اقتبالت بہت نوار از شکوہ معارف منصور بن نوہ
تا بحدی کہ در سن ہفدہ سالگی تصب السبق مہارت از مضار حکمت بلاغت در ربوہ لے“

حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ اور عمر خیام کی ہم استاد ہی تو کسی طرح ممکن ہی، مگر محض تصور
کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مراد ابوالمفاخر محمد بن منصور رشتی تھانی القضاۃ خراسان
ہیں جنکی طرح میں سنائی نے نو بندگان کا ایک عقیدہ کیا، اور جنکے نام سے شیعہ سنی، یسوعی، لکھی، ہر مکران، ہر مکران
میں سوائے طلب صلہ کے استاد ہی و شاگرد ہی کے تعلق کا کہیں ذکر نہیں، اور ندی نے ان کا نام بطوری
دربار کے تربیت یافتہ فضلا سے دہرائیا ہے، (ص ۲۱)

خیام کے استاد بیست میں ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابو الحسن الانباری یا الانباری
کا ہے، ابو الحسن بھتی، شہر زوری، اور محمد بن یوسف طیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہر زوری یا

لے ربیع المرسوم عالی سنو دار المصنفین ص ۱۵۸ نفوس ہو کہ سنائی کی تاریخ ولادت و وفات کے مابین میں بھی بہت اختلافات ہیں،

ابو الحسن الانبیری کان حکماً
والغالب علیہ الہندستہ
(والہیئتہ) وکان الخیامی
یستفید منہ وهو یقیر رلہ
المجسطی، (نسخۂ قلی کتب خانہ ندوہ)
پڑھاتا تھا،

ابو الحسن بھتی کی کتاب کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،
”باوجود تجربہ علوم حکمی، ہندسہ بروے غالب بود و حکیم فیلسوف عمر بن خیام ازوے استفاد
می کرد، و مجسطی ازوے فرا گرفت“

لطیفہ:- ایک دن ابو الحسن انبیری خیام کو مجسطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب کا
سامنے سے گذر ہوا، پوچھا کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں
پوچھا کس آیت کی، جواب دیا،

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوَهمَ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا (ق - ۱)
کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے
کہ ہم نے اسکو کیسے بنایا،

کی تفسیر کر رہا ہوں،

(یہ معلوم نہیں کہ خیام نے فلسفہ کا درس کس سے لیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے، کہ خیام

سلسلہ درۃ الاخبار و ملتہ الانوار مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین لاہور ص ۷۵،
سلسلہ شہر زوری ترجمہ ابو الحسن الانبیری نسخہ قلی کتب خانہ ندوہ العلماء لکھنؤ و درۃ الاخبار ص ۷۵ و دیگر ابجاء ہر زلفت
طب (تصنیف محمد بن یوسف طیب ہروی، فصل الف،

نے اپنے رسالہ کون و تکلیف میں ابوعلی سینا کو اپنا استاد معلّمیٰ کہا ہے اگر واقعی استاد نہ ہوتا تو وہ اُس کی تصنیفات سے بے عقیدت رکھتا تھا، رسالہ کون و تکلیف میں وہ ابوعلی سینا کو افضل المتأخرین رکھنے فلسفیوں میں سب سے بہتر کہتا ہے اس کے بجا کر وہ مسئلہ عقول عشرہ کا وہ قائل تھا، انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف تھا۔ ابوعلی سینا کے بہت سے تلامذہ اور شاگرد خیام کے زمانہ میں تھے، ممکن ہے اُن سے فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہو، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہے ابوعلی سینا کے شاگردوں میں محمد بن عبد الرحیم نسوی نے سنیہ میں غلط کائنات اور تکلیف خلق کی نسبت خیام سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی،

ابوالبرکات بن ملک بغدادی المتوفی ۷۷۰ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فلاسفہ تھا، محمد بن ملک شاہ سلجوقی اور خلیفہ مسترشد بادلر کے درباروں میں رہا تھا، اُس نے دو کتابیں "المعتبر" نام ایک کتاب

۱۔ رسالہ کون و تکلیف (مجموعہ جامع البدائع) مصر ۱۰۰۰ اور رسالہ وجود مصنفہ خیام موجودہ برٹش میوزیم لائبریری ۲۔ بہیقی و درۃ الاخبار ص ۴۰ و شہر زوری ۳۔ دیباچہ رسالہ کون و تکلیف مصر ۱۰۰۰ تفسلی تاریخ الحکماء میں اس کتاب کی نسبت لکھا ہے:-

وہ چھٹی صدی کے وسط میں تھا۔۔۔۔۔ اس میں اس نے ایک کتاب تصنیف کی، جس کا نام "معتبر" رکھا ہے میں ریاضی کی بحث نہیں، صرف منطق، طبیعیات اور آلیات ہیں، اس کی عبارت فصیح، اور اُس کے مقاصد اس راستہ میں صحیح ہیں، اور وہ اس علم میں زمانہ میں بہترین کتاب ہے،

كان في وسط المأ... جنت فيها كتابا سماه المختبر اخلاصا من النفع الواقي فيه بالمنطق والطبيعي والالهي فجاءت عبارته فصيحته ومقاصده في ذلك لطيفة صحيحة وهو احسن كتاب صنف في هذا الشأن في هذا الزمان

(ترجمہ) بیگز و مصر ۱۰۰۰

ارسطو کے فلسفہ کی روین لکھی تھی جس کے ضمن میں ابوعلی بن سینا پر بھی اعتراضات اُس نے کئے تھے، یہ نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ نے اپنی قابل قدر تالیف الررد علی المنطقیین میں اس کی بہت تعریف کی ہے، (الررد علی المنطقیین کا اصلی نسخہ حیدرآباد میں ہے، اور اس کی نقلیں پیرچھتہ سندھ، ندوہ، اور دارالمصنفین میں ہیں)

شہاب الدین وکیل کی بقیہ یادگاروں میں سے ایک امیر عہد الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی شہر نیکو کا بادشاہ تھا، عالم و فاضل فلسفی تھا، وہ ابوالبرکات کا طرفدار تھا، خود بھی مصنف تھا، ہجرت التوحید اس کی ایک تصنیف ہے، ۵۱۵ھ میں یہ زندہ تھا،

۱۰ شہر زوری میں یہ نام عہد الدین ملک بڑا ہے اور درۃ الاخیار پر بھی بہت مبنی یہ نام اس طرح ہے "الملک العالم العادل عہد الدین علاء الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی بن فرامرز ملک بڑا" ان دونوں کتابوں میں عہد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی کا ذکر ہے، مذکورہ موجود ہے، ابن اثیر حواشی ۱۰۷۱ھ میں اس سلسلہ میں اسکا نام آیا ہے کہ اس نے ۵۱۵ھ میں شہر میں ایک قلعہ تعمیر کیا تھا، (ابن اثیر ج ۱ ص ۳۶۶) اس موقع پر ابن اثیر نے اس کا نام "عہد الدین فرامرز بن علی" لکھا ہے،

آل سلجوق کی تاریخ زبدۃ النضر میں سلطان محمد بن محمد بن کاشانہ طوقی (۵۲۵ھ) کے دوستوں میں بقیہ امیر وکیل میں سے عہد الدین علاء الدولہ بوکایا گر شہسپ بن مؤید الدولہ علی بن حسن الملوک فرامرز بن علاء الدولہ کا ذکر کیا ہے جس سے سلطان محمد ج کے برادرانہ تعلقات تھے، (۱۱۱ مصر)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوکایا گر شہسپ اور عہد الدین فرامرز ثانی مذکور دونوں بھائی تھے اور دونوں نے ایک ہی موروثی لقب کے بعد سرگرمی سے پایا تھا، یا غلبین نے ایک کر دیا ہے، یہ لوگ اس میں امیر صفہان تھے اور ان کا کو یہ کہلاتے تھے، اور ملک بابلہ سے قرابت قریب رکھتے تھے، ابن اثیر نے ایک جگہ ان کا نسب یہ لکھا ہے "علاء الدولہ بوکایا گر شہسپ بن علی بن ابو جعفر فرامرز بن کاکوید" اور لکھا ہے کہ ان کے اصناف صفہان کے امیر تھے اور یہی فرامرز اول ہے جس نے صفہان طبرستان کے سلجوقی کو سپرد کیا تھا، یہ لوگ علم دوست اور اہل علم کے قدر شناس تھے، ابو جعفر فرامرز اول والی صفہان ابوعلی بن سینا (متوفی ۵۲۸ھ) کا مرنے والا اس کا بیٹا علاء الدولہ امیر علی بن فرامرز اول نے معزی شاعر کو ملک شہسپ چنا یا تھا، جس کا ذکر جہانگیر خاں (ملک بابلہ) میں معزی کی زبان سے عروغی نے نقل کیا ہے، یہ علاء الدولہ علی ۵۳۰ھ میں جنگ میں مارا گیا تھا، (ابن اثیر سنہ ۵۱۰ ص ۳۱۲) اسی علاء الدولہ علی کا لڑکا عہد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی ہے، جو خلیفہ کا مناسط اور مخاطب ہے، اور جو کھانا ابن اثیر ۵۱۵ھ میں موجود تھا، اور جو غائب ۵۳۰ھ کے بعد اپنے باپ کا جانشین ہوا ہوگا، اسی کا بھائی ابوکایا گر شہسپ بن علی ہی جو محمود سلجوقی (۵۲۵ھ) کا محاصرہ ہے،

ان امراء کے آداب و القاب میں ہمارے اخذ و بین اختلاف ہے، مگر بطور ابوالبرکات کہ فساد سے دروغ و تشویش بہت

ایک دن علامہ الدولہ فرامرز نے خیاَم سے پوچھا کہ ابوالبرکات نے ابوعلی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں اُن کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے، خیاَم نے چڑھ کر کہا کہ ابوالبرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اُس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علامہ الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابوعلی سینا سے بڑا کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خیاَم نے کہا ہاں محال ہے، علامہ الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابوالبرکات کا یہ رتبہ نہیں کہ وہ ابوعلی سینا کا کلام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابوالبرکات کو ابن سینا کے کلام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا پابہ وصل ہے، ایسی بات کہ جس سے تمہارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکیم کا دُعا ہے کہ وہ جو بات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خیاَم نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (بہیقی، شہر زوری، درۃ الاخبار مطبوعہ لاہور) اس حکایت سے اندازہ ہو گا کہ خیاَم، ابوعلی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں قاضی المتاخرین سے ابوعلی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اُس نے اس پر جائز محکمہ چینی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) باوجود دسے (۱۹۵۷ء لاہور) اس مطبوعہ نسخہ کے محشی نے یہی کہ اصل متن عربی سے اس کی تفسیر کی ہے کہ اہل بین یہ ہے وکان یذنب عن سرائی الحکیم، یعنی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہر زوری کے پیش نظر قلمی نسخہ میں ہے، یرد عن سرائی ابی البرکات

اُس سے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خیام، ابوعلی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابوعلی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا، اس وقت غزنین مین غزنوی سلطان اور بلخ و بخارا مین ایک خانی بادشاہ تھے یہ دونوں علم و فن کے قدردان تھے، ابوعلی سینا نے آل سامان کے دور مین جہنگ و الحکومت بخارا تھا، اپنا فلسفہ پھیلایا تھا، اس لئے ہرات بلخ، اور بخارا مین ابوعلی سینا کے تلامذہ موجود تھے، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کا آخری زمانہ غزنین مین گذرا، ادھر اصفہان و ہمدان و رے مین بھی ابوعلی سینا کے اثرات تھے، جہاں اس نے وزارت مین اور امارت مین کی تھیں اور مختلف زمانوں مین قیام کیا تھا،

ابوعلی سینا کے مشہور تلامذہ مین جو لوگ ایسے مین جسے خیام کی ملاقات ہو سکتی ہے، وہ حسب ذیل دو بزرگوار مین،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زبید اصفہانی المتوفی ۴۴۰ھ یا ۴۵۰ھ، اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خیام کا اس سے استفادہ کیا، ملاقات بھی نامکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظریہ کی صحت کے لیے تاریخ مین گنجائش پیدا ہو سکتی ہے،

۲۔ بہمنیار آذر باجانی المتوفی ۴۵۰ھ،

لے اس موقع کی جرات تواریخ حکما مین مختلف ہے، تتمہ مین اُس کی وفات کا سال ۴۵۰ھ ہے، (یعنی ابوعلی سینا کے بارہ برس بعد) اور ذرۃ الاخبار مین ابوعلی سینا (المتوفی ۴۴۰ھ) کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی ۴۶۵ھ مین) ایمان بردرۃ الاخبار کے محشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھ گیا ہے، دیکھو کتاب مذکور ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور سمرقندی مین ہے، ص ۲۱ "ابوعلی سینا کے بائیس برس بعد ۴۶۵ھ مین" لیکن یہ دونوں باتیں یعنی

خیام کا معاصر ابو العباس لوگری اسی بہمنیاد کا شاگرد تھا، اور شہر زوری نے خیام اور ابو العباس
لوگری کو باہم "قرین" کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہے کہ بہمنیاد سے مستفید ہوا
ہو، خصوصاً جبکہ سنن پوری طرح اجازت دیتے ہیں،



بقیہ حاشیہ ص ۵۵) بانیس برس بعد ۴۴۲ھ اور سنہ ۴۴۳ھ ایک ساتھ درست نہیں ہو سکتیں، غالباً یہ سہو تسلیم ہے، بانیس برس اگر صحیح ہے تو
سنہ ۴۴۲ھ ہونا چاہیے اور اگر بارہ برس صحیح ہے تو سنہ ۴۴۳ھ ہونا چاہیے، عبد الوہاب قزوینی نے حاشی ہمارے مقالہ میں (ص ۲۵۳)
ابونہصور کی کتاب الکافی فی التوسل فی کے حوالہ سے اس کا نسب نامہ یوں نقل کیا ہے ابو منصور حسین بن محمد بن عمر بن زید

فضل سائل

تمام تذکرے اس پر متفق ہیں کہ فلسفہ حکمت میں ابوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا
بہشتی اور شہر زوری میں ہے،

وکان تلوا بی علی فی اجزاء علوہ	علوم حکمت کی مختلف قسموں میں ابوعلی کے
الحکمتہ..... واما	بعد وہی تھا..... لیکن فلسفہ
اجزاء الحکمتہ من الرياضیات	ریاضیات اور معقولات تو وہ ان میں
والمعقولات فکان ابن بجد تھا	یگانہ تھا،

قسطی نے جس کی عبارت میرے خیال میں بعینہ عموماً کاتب کی نقل ہی جو خیام سے
بہت قریب الہد تھا (بادجوہر خیام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہے۔)

امام خراسان و علامۃ الزمان	پیشواے خراسان اور علامہ زمان
وکان بعد	علم نجوم اور
القرین فی علم النجوم والحکمتہ	فلسفہ میں خیام کا کوئی ہمسر نہ تھا، ان علوم
یضرب المثل فی ہذا الانواع لو	میں اسکی مثال دیجاتی ہے، کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمتہ،

سے محفوظ بھی رہ سکتا، /

شہر زوری میں ہے،

اذا عُدَّ حکماء خراسان فهو اور جب حکماءے خراسان کا شمار کیا جاوے

از خرم مجرا، و امر فحکم قدرًا، تو خیام ان میں بحرِ خزا اور سبک بلند مرتبہ

واطو لهم فی الزیاضیات باعًا، اور ریاضیات میں سب سے بڑا، اور

وامدّهم فی القیاسات الخنثیۃ، حسابیات میں سب سے بڑھ کر،

انفاسًا، (۲۶ نسخہ نندہ)

قدوس التوارخ میں مولانا ابرقوی (مشتہ) کہتے ہیں،

خیام وہو عربی ابرہیم خیام x x x در اکثر علوم، خاصہ در علم نجوم سرآمدہ زمان خود بود،

(المظفر ص ۲۳۵)

مشہور شاعر و حکیم و فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۷۹۵ھ اپنے حکیم و مهندس و فلسفی و ریاضی دان

چچا کافی الدین عمر بن عثمان کی تعریف میں اسکو علم و فضل میں عمر خیام کا مثیل قرار دیتا ہے،

زان عقل بد گفت کہ اے عمر عثمان،

ہم عمر خیامی وہم عمر خطاب

اس سے اندازہ ہو گا کہ خیام کی وفات کے پچاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل

کمال کی شہرت زندہ، اور ضرب الش کی حیثیت رکھتی تھی،

اے تعجب کہ نزد ہزاروں سال بعد بھی خیام کی شہرت زوری کے یہ فقرے زندہ ہو چکی کہ قیاس میں نہیں ہیں بلکہ کلیتہً خاقانی
مطبوعہ نولکھورا

۱۔ خیام کی کیسی بدبختی ہو کہ وہ مشرق میں ہم علوم حکمت میں سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر مانا گیا اور مغرب میں وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہو کر رہ گیا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہیں، انتہا یہ ہے کہ عروسی شعر قندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چہار مقالہ میں تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، اور وہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے:

”اگرچہ حکم نجمہ اتقی عسر بدیدم، انا ندیم اور اور احکام نجوم هیچ اعتقادے“ (چہار مقالہ ص ۶۳)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجانبہ ہی کمالات کی دو تین مثالیں لکھی ہیں کہ شہرہ کے جاڑوں میں سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو کھلا بھیجا کہ ہمارے سکا کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف و باران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھ کر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سوار ہی ہوا تھا کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھا گیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہیں، مطلع ابھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور چار پانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چہار مقالہ ص ۶۳، گ)

خیام کے احکام نجومی کی ایسی شہرت تھی، کہ لوگ اس کی مثالیں دیتے تھے، سلطان محمد بن ملک شاہ جس وقت سیف الدولہ صدقہ امیر عرب (عراق) سے لڑنے کیلئے لے واقعہ جنگ کی تفصیل اور سیف الدولہ صدقہ کے حالات کیلئے دیکھوا بن اثیر حلد عاشق حراوت شہرہ

جانا چاہتا تھا، ورنہ یہی منجم اس وقت کو حصول مقصد کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تھے۔
 اس لیے ساعت کی تعیین کی بہت نہیں کرتے تھے لیکن ایک بنے ہوئے جاہل غزنوی
 منجم نے ساعت مقرر کی، سلطان اُس وقت گیا اور کامیاب ہوا اور وہ غزنوی منجم انعام و اکرام
 ملا مال کیا گیا، ساتھ ہی رباری منجموں پر بادشاہ نہایت غضبناک ہوا کہ وہ اسکی طرح
 ایک معمولی سا مسئلہ حل نہ کر سکے، سب نے مل کر عرض کی کہ اس غزنوی نے اصول نجوم
 کے ماتر برخلاف ساعت مقرر کی، اگر سلطان کو یقین نہ آئے تو
 ”بنو سینہ بخیر اسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید“

طب میں بھی اس کا پایہ بلند تھا۔

دربط سے عظیم الشانے و ابن سبہ آن بودے، و صرف عمر در مطالعہ آن کرے۔
 بہیقی سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار کا وہ طبیب بھی تھا، چنانچہ ملک شاہ
 کا لڑکا بنجر جو ستھہ میں پیدا ہوا تھا اُس کو بچپن میں چچک نکل آئی تھی، اس کا علاج اس نے
 کیا تھا، گو خود حکیم خیام کو اس کے بچنے کی امید نہ تھی، مگر وہ اچھا ہو گیا، اور جیا، اور سب
 بھائیوں سے زیادہ حکومت کی،

معلوم ہوتا ہے کہ خیام کا ابتدائی تعلق امراء و سلاطین سے اسی طب کے ذریعہ سے ہوا
 ہے، کیونکہ وہ اپنی ابتدائی تصنیف ”جبر و مقابلہ“ کے دیباچہ میں اس پر فوس کرتا ہے کہ ”ذلیل
 بدنی اغراض کے علاوہ لوگ علم و فن کے قدر دان نہیں، ان بدنی اغراض سے علم طب کے

لے چار مقالہ ۱۵، گ، ۱۶، درۃ الاخبار، لاہور ۱۳۱۵، بہیقی و شہر زدی کے مقدمہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ،

سوا اور کیا مراد ہو سکتا ہے،

عقلیات کے علاوہ علوم نقلی میں بھی اس کا پایہ بلند تھا، بہت سی اور شہر زوری میں ہے،

وكان عالماً بالغة والفقه والتأديخ
وہ لغت، فقہ اور تاریخ کا عالم تھا،

قرأت ایک ایسا علم ہے، جس سے خاص ہی خاص لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے، اور یہ
قیاس میں بھی نہیں آ سکتا کہ ایک خشک ریاضی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہو
تاہم وہ اس میں بھی یدِ طولی رکھتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبدالرزاق ایک ملاصفت فقیہ تھا، گورنارت پانے کے
بعد کہتے ہیں، کہ "تر دامن" رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علمائے نقل و روایت سے آراستہ
رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۵۸ھ تک وہ سلطان سنجر سلجوقی
کا وزیر رہا، اور ۱۱۵۸ھ میں مرآ، اسکی مجلس میں ایک دن کسی آیت کے اختلاف قرأت کی بحث
پھڑپی ہوئی تھی، وہ اور امام القراء ابو الحسن غزالؒ دونوں گفتگو کر رہے تھے، اتنے میں حکیم خیا
آپڑا، دونوں نے کہا کہ واقف کار آگیا، "علی الحبیب سقطنا" مسئلہ اسکے سامنے پیش ہوا، خیا
نے قاریوں کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شوافع یعنی قرآن پا

۱۔ عبدالرزاق کا مختصر حال زبدۃ النضر للہنداری ص ۲۴۴ مصر ابن اثیر حوادث شافعیہ ص ۱۰۹ نیز فیہرست
نامہ موسیٰ شہید فرس، ص ۴۴، بحوالہ حبیب السیر ذکر ہے،

۲۔ ابو الحسن (علی بن احمد بن محمد) غزالؒ نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبدالغفار نے سابق میں لکھا ہے جسکو
یاقوت نے اپنی معجم الادباء (جلد ۵ ص ۱۱۱) میں حروف بخت نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور قاری تھا،
زہد و تصوف میں بھی ممتاز تھا، امرار کے درباروں میں کم جاتا تھا، خود قرأت میں اس کی مفید تصنیفات ہیں شبلیہ
۳۔ ابن ابی شیبہ،

کی آیتوں کی غیر معروف قرأتیں اور ان کی علتیں ذکر کیں، اور پھر ان تمام مختلف پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابو الحسن غزال اس کی ان قاریانہ تحقیقات کو ستر و سنگ رکھنے اور فرمایا: "خدا علما میں تمہارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریوں کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان میں سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہو گا جہاں تک حکماء سے یہ امید رکھنا"۔

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز تھی، مگر شہر زوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ مروی کے جام میں اتفاقاً ایک دفعہ خیام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے سورتین (سورۃ ناس اور سورۃ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورۃ ناس میں بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہیں اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کر دیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتوں کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کر لی جاتی تو ایک کتاب ہو جاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انہ لم یستطع غار بفما
خلتک بعلمی قد اتعفسہ
فیہ ۱۵، (شہر زوری ص ۲۶)

حالانکہ یمن وہ جو کہ خیام اس کی پشت پر سوار
نہیں ہوا، تو اس علم کی نسبت قیاس کرو
جسکی طلب تکمیل میں اس نے اپنی جان

نیت میں لکھا ہے

یونانی زبان کا جانتا | اردو کے ایک لائق مصنف نے اخبار العلماء راخبار الحکماں قفطی کے
بے ثبوت ہے | حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے،

لے بیہقی و شہر زوری ۱۵ تعجب ہے کہ زد کو دوسکی کے اقتباس میں یہ واقعہ بھی متروک ہے، شاید اس کا نسخہ ناقص ہو گا، ۱۵ نظام الملک طوسی ص ۴۹۸، نامی پریس کانپور،

نقطی کی عبارت یہ ہے، یُعَلِّمُ عَلَمَ یُونَانِ "دوہ یونان کا علم سکھاتا تھا" اور اگر یحکم کو مرثیہ کے بجائے مجرد یعنی یحکم ٹھہر تو معنی یہ ہونگے، کہ خیام یونان کا علم جانتا ہے۔ بہر حال علم یونان سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ "یونان کی زبان"

ریاضیات ہند سے واقفیت اگر کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقراء سے معلوم ہوئے ہیں، جسے مربع اور کعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے، ادب و انشا آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے ہستیان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اس کی تشریحیں ایک حد تک زور ہے، رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زور انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابو الحسن بیتی اپنے باپ کے ساتھ شمشہ (یا شمشہ) میں اس کے پاس گیا تھا، تو اس سے امتحان ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا، صحیح جواب سنکر اس نے کما حقہ

شیشہ اعرفها من اخزم

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جبکہ مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

لے رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پریس مولانا بیگم دہلوی، وفردوس التواریخ،

کمال کو جان کر بیٹے کی لیاقت ظاہر ہے، الولد مستہلک البیدہ،
 شاعری | عربی و فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، اسکی فارسی کا کیا کہنا، مگر اس کی
 عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فروتر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو عربی
 ٹپڑے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کی گئی ہے،

عماد اصفہانی نے اپنی خزیدۃ القصص میں ادیب و شاعر ہی ہونے کی حیثیت سے اس کو
 جگہ دی ہے، اس کتاب میں عماد نے ان ادیبوں اور شاعروں کے تذکرے لکھے ہیں جو
 شہرہ کے بعد سے شہرہ تک مرے ہیں، انھیں میں ایک حیاتم ہے چنانچہ عماد نے
 جیسا کہ قفطی میں ہے، اسکی نسبت لکھا ہے، "ولد شعرو طائیف" یعنی اُس کے اشعار کو پرورد
 حاصل تھا،

حافظ | اُس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک دفعہ ایک کتاب
 سات دفعہ بغیر پڑھی تھی، اور یاد کر لی، اور نیشاپور آکر لکھوا دی، اور جب اصل سے مقابلہ کیا گیا
 تو کچھ بڑا سرق نہ نکلا،

خیام ابوطاہر کی تربیت میں

خیام نے تحصیل کمال کے بعد درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا، اُس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات میں بھی مساحت، جبر و مقابلہ، اور اقلیدس کی طرف اُس کا میلان تھا، چنانچہ اس نے ان میں سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جس میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا اور مسائل کی نئی نئی صورتیں نکالیں، اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق میں اس کی ابتدائی تصنیفات میں ہے، اس میں اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب ”البرہان علی استخراج اصول المربعات والمکعبات“ کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پیرس) اس سے معلوم ہوا کہ رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا، جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو ہنوز دریافت نہیں ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہیں ہوئی، یہی سبب ہو کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں زمانہ کی ناقدر دانی اور کس پرسی کی شکایت کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ

بخرم وطب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ میں نہیں،
قیام اس کتاب کے مقدمہ میں لکھتا ہے،

ولم اتمکن من التجرّد لتحصیل هذا اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں مسلسل
الخبر والمواظبة علی الفکر فیہ غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے
لا اعتراض ما کان یعوقنی عنہ نہ پاسکا کہ زمانہ کی گردشیں مجھ اس سے رک
من صرف الزمان، فاننا قد تعین، اور اہل علم کے مت جاننے کی مصیبت
منینا بانقراض اهل العلم میں ہم مبتلا تھے، کچھ ٹھوڑے اہل علم جو باقی
الاعصابۃ قلیلی العدد کثیری ہیں، وہ زیادہ تکلیف میں گرفتار ہیں اس لیے
الحن فبحسب افتراض راعتراض زمانہ کی عقلوں کے سبب وہ تحقیق کا وقت
غفلات الزمان لیتفرغوا فی نہیں نکال سکے، اور آجکل حکماء کے جو نقا
اننا لہا الی تحقیق وایقان علم، لوگ موجود ہیں، وہ حق کو باطل کیساتھ ملا دیتے
والکثر المتشبهین بالحکماء فی ہیں، اور فریب اور علم کی نمائش کی حد سے
زما ننا ہذا ایلینسون الحق آگے نہیں بڑھے ہیں اور جس تسدر ان
بالباطل، ولا یتجاوزون حدّ کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی مانگ نہیں
التدلیس والتراوی بالمعرفة ہے، لیکن چند بدنی پست اغراض کے
ولا ینفقون القدر الذی (یہاں پر) لیے،
یعرفون من العلوم الا فی

اس سے عیان ہے کہ یہ کتاب اُس عہد کے درمیان لکھی گئی، جب وہ ہنوز کوئی اپنا مرتبی سرپرست نہ پاسکا تھا، اور سچو قیون نے علوم عقلیہ کے واقفکاروں کی سرپرستی نہیں شروع کی تھی کیا یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگزشت کی داستان کے مطابق تھے؟ وہیت کی طلب تعلیم سے پہلے ہی بارہ سواشرنی کا سالانہ وظیفہ نظام الملک کی طرف سے تیار پور میں پاتا ہوا،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ اُن کی کچھ قدر ہے، وہ علم طب اور نجوم ہیں، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی تاریخ سعید کی تعیین کے لیے نجوم اپنے درباروں میں رکھتے تھے، اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولمّا منّ اللہ تعالیٰ علیّی بالانقطاع الی	اور جب خدا نے مجھ پر مہربانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سیدنا الامیر الامام ابو جعفر	بزرگ کی قاضی القضاۃ امام ابوطاہر رضا
قاضی القضاۃ الامام السید ابی	ان کی بلندی کو قائم رکھے اور ان کے ساتھ
طاہر دام اللہ علاءہ و کبک	اور دشمنوں کو گونا گوار کرے) کے پاس ہم
حسد نہ رواعداء بعد الیاس	وقت رہنے کا موقع عنایت کیا، جبکہ ان کے
من مشاہدۃ کامل مشرق کل	کسی ایسے کے جو اہل علم و عملی فضیلت میں
فضیلتہ عملیہ و نظریہ و جمع	کامل اور علوم میں ماہر اور اعمال میں بہتر
بین انفاذ فی العلوم و تثبیت	اور اپنے انبائے جنس میں سے ہر ایک کی

فلا افعال و طلب الخیر لکل واحد
من ذی جنسۃ فالشرح بمشاهدۃ
صدرہی و ارتفاع بصاحتہ
ذکری، و عظم بالافتباس من الولا
امری، و اشتد بالآلاء و نعمہ
ازری، فلم یجد بداً من ان اھو
نحو تلا فی ما فوق تنیہ ریب الزمان
من تلخیص ما تحقیقہ من لباب
المعانی الحکیمۃ تقرُّ بالالمجلس
الرفیع، (ص ۱)

خیر خواہی میں مستعد ہونے سے مایوسی نہ ہوگی
حقّی توانگی ملاقات سے میل دل کھل گیا اور
انکی صحبت سے میری شہرت بلند ہو گئی اور
انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت
بڑھ گئی، اور انکے احسانات و انعامات سے
میری پیٹھ مضبوط ہو گئی، تو پھر مجھے اسکی
ملاقی سے جس سے حوادث زمانہ نے
محروم رکھا تھا، یعنی مسئل حکمت کی تحقیق، اس
کوئی چارہ نہیں رہا، یہ اس لیے تاکہ اسکے ذریعہ
ان کی بلند مجلس کی قربت حاصل ہو،

کیا یہ عبارت الیہ ارسال و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خوار کے قلم سے نکل سکتی تھی
اور ابوطاہر نام کسی گنہگار کا نام ان سلاطین اور نامور وزرا سے سلجوق کی عجلہ نگاہ پر آسکتا تھا، اس سے
ظاہر ہے کہ اسکی یہ کتاب سلجوقی دربار میں آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابوطاہر
نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت میں تھا،

ابوطاہر کون ہیں؟ | ان خوش قسمت قاضی القضاۃ ابوطاہر کی تلاش و جستجو میں ہم نے تاریخ و جلال
کی تمام متداول کتابیں چھان ڈالیں، مگر اس عہد میں ایسا ابوطاہر جو سب سے زیادہ (خیام کے سال
پیدائش) اور سب سے (سلجوقی رصد خانہ میں آنے) کے درمیان نمایاں ہو، اور علم و فضل کیستہ

انعام و اکرام اور عطا و بخشش کی بھی اہلیت رکھتا ہو، زمین ملا، و فیات ابن خلکان، فوات الوفيات ابن شاكر كبتی، انساب سمرقانی، مجمل الادبار یا قوت، طبقات اشافیه سبکی، طبقات الخفیه ابن قطلوبغا، تاریخ زبدة النظر، راحة الصدور، تاریخ ابن اثیر سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاقاً ابن اثیر کے ایک گوشہ میں ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی میں بھی وہ نام ملتا ہے اور وہ دولت مند، صاحب جاہ، اور صاحب علم بھی نظر آتے ہیں، اور ان کا تعلق ایک خانی شمس الملک خاقان سمرقند و بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی ان کے تعلقات قائم ہوتے ہیں،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے کہ خیام کا یہ خوش قسمت مدوح بھی ابوطاہر ہو گا خیام کی مذکورہ بالا عبارت سے عیاں ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے درباروں تک نہیں پہنچا تھا انھیں قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اس کی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ عہد ۷۴۷ یعنی رصد خانہ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے وہ ترکستان میں تھا، اور وہیں سے اس کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا، اور اسی مغالطہ کے سبب سے غالباً بعضوں نے اس کو ترکستان کے شہروں سے نسبت دی ہے، اور بلخ وغیرہ کا باشندہ بتایا ہے، مگر حال ترکستان میں وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے بیچ سے شمس الملک خاقان بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے جب شمس الملک اپنی قدر شناسی سے خیام کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا، جیسا کہ آگے آئے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد میں ابوطاہر خاتونی (ملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون

کا کار پر داز) اور ابوطاہر سی التوفی (۵۱۶ھ) وزیر سلطان سنجر کے نام ملتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی قاضی القضاۃ کی حیثیت نہیں رکھتا تھا، علاوہ ازیں پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، تو ترکان خاتون کے ایک کارپرداز کو یہ عزت کیون دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان سنجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہی سنجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابوطاہر سی چند ماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ آخر کا زمانہ خیام کے انحطاط قوی، عدم جوش، اور لاادریت کا تھا، جو رسالہ جبر کے جذبات کے تسلسل خلاف ہے، جہن مت م قدم پر اس کے جوش شباب، شوق تحقیق، اور فوجوانی کی امنگوں کا نظارہ نمایاں ہوتا ہے، اور پھر یہ دونوں ابوطاہر ایسے لائق و فائق و قدر دان بھی نہ تھے کہ ایسا اہم کتاب ان کی ایسی بلند علمی تعریفوں کے ساتھ ان کی طرف منسوب کی جاسکی، اس لئے لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب جو قی سلطانین و وزراء کے تعلق سے پہلے کی ہے، ابوطاہر ساری سمرقندی اطن غالب ہو کہ قاضی القضاۃ ابوطاہر سے خیام کی مراد امام ابوطاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل میں مازندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انساب بہمنانی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادت اصفہان میں ہوئی، اور پرورش نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند

لے جہن مشرق و روزن نے اپنے دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ برلن صفحہ ۶۶ میں یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور زینج کی بربادی (۹۰۵ھ) کے بعد لکھی ہو، دو گویا رسالہ جبر و مقابلہ خود را در بین اوقات پرمردگی تألیف کردہ یا لیکن یہ فرض بہت سے مشکلات کا باعث ہے، جن میں سے سب سے اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابوطاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان سلجوقی اور وزراء سے عہد کی موجودگی و تعلق کے باوجود ایسی اہم کتاب موسوم کی جاسکی، اس لیے یہ کتاب اس پرمردگی کے عہد میں نہیں لکھی گئی ہے جو خاتمہ عمر میں ہوتی ہے، بلکہ اس پرمردگی کی حالت میں لکھی گئی ہو جو اوائل عمر میں کسی مناسب ماحول کی تلاش میں پیش آتی ہو،

مین پائی تھی، اور وہ ان کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے، فقہ و حدیث کے عالم تھے، (سبکی) اور دیندہ بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد نام تھا، تالیف و لاوت میں سیکہ کے بعد اور وفات کا سال ۴۸۴ھ ہے، سبکی مین ہے،

عبدالرحمن بن احمد بن ملک ابوطاہری	عبدالرحمن بن احمد بن علی
امامون مین سے ایک اصمہان مین	ابوطاہر الساری احمد الاصفہانی
۴۸۳ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور عمر قند	ولد باصفہان بعد اثنائین
لیجائے گئے، وہیں تعلیم پائی،	واربع مایہ وحمل الی قند
.....	تفقہ پہا..... (شیوخ کے ہم
..... ۴۸۴ھ مین بغداد	بن) توفی سن۴۸۴ وثمانین
واربع مایہ ببغداد، (طبقاً الشیخ ۳۷۲) مین وفات پائی،	

صاحب علم ہونے کے ساتھ، یہ سمرقند کے بڑے صاحب ثروت لوگوں مین تھے، سمرقند مین شمس الملک کے تخت پر اب احمد خان تھا، اس کے چال چلن سے اہل ملک خوش نہ تھے چنانچہ ۴۸۴ھ مین ہی ابوطاہر سمرقند سے تجارت اور حج کا بہانہ کر کے نکلے، اور ملک شاہ کے پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو سمرقند کے لینے پر آمادہ کیا، ابن اثیر مین ہے،

وحضر الفقیر ابوطاہر بن علی	فقیر ابوطاہر بن علی شافعی شمس
----------------------------	-------------------------------

لے ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،

الشافعی عند السلطان شاکیا وکان
 یحسان احمد لکثرة ماله....
 فاجتمع بالسلطان وشکی الیه
 اطعمه فی البلاد، (ج ۱ ص ۱۳۸)
 لے کر آئے اور وہ احمد خان سے ڈرتے
 تھے کہ اُن کی دولت بہت تھی....
 ... تو سلطان سے ملے اور اس کو ملک
 (ترکستان) کی فتح کی لالچ دی،
 اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،
 سلجوقی ملک سلاطین و امراء و وزراء میں اُن کا یہ پایہ تھا کہ جب ۴۲۷ھ میں انھوں نے
 وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء پیادہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف
 وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں ہے،
 وفیہما (کشمیر) فی شوال توفی
 ابو ظاھر عبد الرحمان بن محمد
 ابن علق الفقیہ الشافعی و هو
 من رؤساء الفقهاء الشافعیۃ
 و هو الذی تقدّر ذکره و فقه
 سمع قند و مشی ارباب الدلۃ
 السلطانیۃ کالھد فی جنازۃ
 الا نظام الملک فانہ اعتدس
 بعلو السن اکثر البکاء علیہ،
 (ج ۱ ص ۱۳۵)
 اور اس سال (۴۲۷ھ) شوال میں ابو ظاھر
 عبد الرحمن بن محمد بن علق فقیہ شافعی نے
 انتقال کیا، وہ شافعی علما کے سرداروں
 میں تھے یہ وہی ہیں جن کا ذکر سمرقند کی
 فتح کے سلسلہ میں آیا ہے تمام ارکان
 سلطنت
 اُن کے جنازہ میں پیادہ چلے، صرف
 نظام الملک اپنے بڑھاپے کے عذر سے سب
 سے سوار تھا، وہ اُن کی وفات پر بہت
 روایا،

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا سستی ہو سکتا تھا کہ خیام کو اپنا مدح بنائے، اور اسکی تربیت اور صحبت میں کچھ دن گزارے، اور اپنی دوسری کتاب اسکو نذر کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سنہ ۳۷۷ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خیام کے ہم عمر بھی تھے، خیام جیسے نقاد نے ان کے علم و فضل اور اخلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے انکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان میں ایک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے، یا خیام نے اعزازی طور سے قاضی القضاۃ کہہ دیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر ہر قندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے اسکی پوری قدردانی کی، اور انھیں نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آئینہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس لحاظ سے امام ابوطاہر کا خیام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کی طرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہو جائیگا۔



خیام ترکستان کے لیک خانی دہارین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس میں ۶۶۰ھ کے قریب تھا، اور اس وقت گوبلوتی حکومت کا آفتاب نصف النہار کو پہنچ چکا تھا، مگر علوم دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پریش اس کے دربار میں ہونہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا کی سلطنتیں قدر دان ہو سکتی تھیں، جہاں اس سے چاہیں پاس برس پہلے کبھی ابوعلی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی مسندیں بچھائی تھیں،

ادریہ اشارہ گذر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش میں غالباً ترکستان آیا اور قاضی ابوطاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھوں نے اس کی قدردانی کی، اور اس نے اُنکے نام سے بعض کتابیں لکھیں، قاضی ابوطاہر کو ترکستان کی حکومت میں جواثر و سورخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دربار میں پہنچے، مین وقت نہ ہوئی ہوگی، چنانچہ بخارا میں جہاں اس وقت ایک خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا، خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

لے ان کے دوسرے نام خاقانہ، ملوک خانہ، اور آل انفرسیاب بھی ہیں،

تحت پر بٹھاتا تھا ایہ قی اور شہر زوری مین ہے،

وکان..... والخاقان شمس اور خاقان شمس الملوک بنجارا مین
الملوک بنجاری یعظمہ غاٹا اس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور
النعظیم و مجلس الامار عمر عسریام کو تخت پر اپنے ساتھ
معہ علی سریر پہ، بٹھاتا تھا،

نزدہ الارواح شہر زوری کے فارسی ترجمہ مین ہے،

”و خاقان شمس الملوک در بنجارا غایت تعظیم و بجا می آورد و بر تخت در پہلوئے خود
می نشاند (قلمی دارالمنین)

اس خاقان کا نام بہت قی اور شہر زوری دونوں نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح
نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخون مین ہی مذکور ہے، یہ ان ایلیک خانی خواقین مین تھا
جہاں دائرہ حکومت کا شہر سے بنجارا تک یعنی پورے ترکستان پر حاوی تھا، انھین نے سامانیوں
سے بنجارا چھین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی اور دوسری طرف سلجوقی برسرِ صلح جنگ
رہتے تھے، انھین کے حملوں کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۳۹۳ھ مین ہندوستان
سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتہ ازدواج قائم کر کے
صلح کرنی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

۱۔ اس کتاب کا ایک ناقص الطرفین نسخہ دارالمنین کے کتب خانہ مین موجود ہے، اس مین خیام و
اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہیں،

چیتتی اور قابو یافتہ ہیوی ترکان خاتون اسی خاندان کی تھی،

افسوس ہے کہ اس خاندان کی کوئی پوری تاریخ نہیں ملتی، اُن کی صرف ایک تاریخ ترکستان شریف الزمان مجید الدین محمد بن عدنان سُغُرَتی نے لکھی تھی، مگر وہ ناپید ہے، یہ مجید الدین نور الدین عوفی کا مامونؒ ہے جس کی لباب الالباب (تذکرہ) اور جوامع الحکایات (الموجود ۷۳۳ھ) تالیف ہے، ابن اثیر اور ابن خلدون کو سامنے رکھ کر شروع سے شمس الملک تک اس خاندان کے سلاطین کی حسبِ ذیل فہرست بڑی شکون سے تیار کی ہے، یہ پیشِ نظر ہے کہ ان سلاطین کے دوہرے نام ہوتے تھے، ایک ترکی اور دوسرا اسلامی نام، بعض فقہ خاندان کے مختلف افراد ایک ہی ساتھ مختلف ملکوں پر حکمرانی کرتے تھے، اس خاندان کا آغاز تاریخی مین بغراخان اول سے ۳۸۳ھ میں ہوتا ہے، اور شمس الملک نوین نمبر پڑتا ہے،

۱۔ شہاب الدولہ بغراخان ہارون بن قراخان سلیمان، ۳۸۳ھ - ۳۸۳ھ

۲۔ شمس الدولہ ایک خان نصر بن علی (مجاہد سلطان محمود) ۳۸۳ھ - ۴۰۳ھ

۳۔ طغان خان بن علی، ۴۰۳ھ - ۴۰۹ھ

۴۔ شرف الدولہ ابوالمظفر ارسلان خان بن علی، ۴۰۹ھ - ۴۰۹ھ

۵۔ قدرخان یوسف بن بغراخان ہارون، ۴۰۹ھ - ۴۲۳ھ

۶۔ بغراخان ثانی بن قدرخان، ۴۲۳ھ - ۴۳۹ھ

۱۵۔ ابن اثیر اور ابن خلدون اور دوسرے مؤرخین نے اُن کے منتشر واقعات غزنویہ اور سلجوقیہ کے تعلق سے لکھے ہیں، ابن خلدون نے ان کی تاریخ میں نقل کتاب لکھنی چاہی تھی (ابن خلدون ج ۴ ص ۳۹۵ مصر) مگر غائب اسکو مملکت مسکی، ہزار شاہان کے حالات کیلئے دیکھو (ابن اثیر ج ۹ ص ۲۱۲) ۱۰۔ امداد و ملاحطہ بریل) ۱۱۔ حوالہ چار مقالہ ص ۱۴۱ گ،

۴۳۹ھ

۷۔ ابراہیم بن قدرخان

۸۔ عماد الدولہ ابوالمظفر طغچاق خان ابراہیم بن نصر الملک، ۴۳۹ھ - ۴۶۰ھ

۹۔ شمس الملک تکیں نصر بن طغچاق خان ابراہیم، ۴۶۰ھ - ۴۷۲ھ

۱۰۔ خضر خان بن طغچاق خان ابراہیم، ۴۷۲ھ - ۴۷۷ھ

۴۷۷ھ - ۴۸۸ھ

۱۱۔ احمد خان بن خضر خان

اس خاندان کا زمانہ ۳۳۲ھ سے ۷۲۹ھ تک ہے کبھی یہ خود مختار رہا اور کبھی غزنویہ، کبھی سلجوقیہ اور کبھی قراخانیہ اور کبھی غوازد شاہیہ کا باج گزار، بلا ساغون اور کاشغریہ کا مستقر تھا، بعد کو بخارا اُس نے سامانیہ سے ۳۸۲ھ میں چھینا، پھر نخل گیا، اور آخر ۳۸۹ھ میں پھر اس کو فتح کر کے ماوراء النہر میں سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، اُن کی حکومت ماوراء النہر کا پایہ تخت ہر قند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ۴۷۲ھ میں طغچاق خان سربراہ تھا، شمس الملک تکیں اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں عملاً فرمانروا تھا، ابن اثیر ص ۲۱۲ ج ۱ و ۲ ۴۷۲ھ میں طغچاق خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۴۷۲ھ میں شمس الملک نے وفات پائی اور اس کا بھائی خضر خان اُسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے اپنا رسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچا زاد بہن ترکان خاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (ابن اثیر حوادث ۳۸۳ھ و ۴۷۲ھ و ۴۷۵ھ و ۴۸۸ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عوفی نے جو اسع الحکایات میں

۱۵۔ ابن اثیر ج ۱، ص ۷۰، حوادث ۳۸۳ھ

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس خاندان کا تہا
مورخ مجد الدین شمس غفاری عونی کا مامون تھا اور اس کی کتاب عونی کے پیش نظر تھی
اس لیے اسکی شہادت نہایت قابل وثوق ہے عونی کہتا ہے،

”اور وہ اندک طغیانی خان بزرگ اسپر بود کہ اور شمس الملک گفتندے او در کمال علم و عدل
بودہ است، و ولایت ماوراء النہر در تصرف او بود، و رفتے عزم کرد کہ زمستان بہ بخارا آید، و

تا موسم بہار آنجا مقام کند، (خاتمہ فضل تاثیر ملوک بادشاہان نسخہ خطیہ دارالمصنفین)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحب علم تھا، اور اس لیے وہ
خیام جیسے باکمال کا قدردان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خاقان بنجرا میں بھی اگر
کرتا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،
شمس الملک کا وہ عہد جب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدردانی
کرتا ہوگا، اور بنجرا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہوگا، نہ کہ وہ شمس الملک ہی ہو سکتا ہے کہ وہ
میں تو خیام ملک شاہی رصد خانہ سے متعلق ہو کر بلوچیوں کے دربار میں منتقل ہو گیا تھا،
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ مین سمرانی تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے
کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر بہ آسانی قیاس میں آ سکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے میں
خیام شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

۱۔ طغیانی اور طغیانی نام کی دونوں شکلیں ملتی ہیں، ابن اثیر میں شمس الملک کے باپ کا نام طغیانی لکھا ہے لیکن عونی کی
جو اصل لکھائیاں کے پیش نظر شمس الملک کا نام طغیانی ہے عونی کی دوسری کتاب باب الاباب میں اسی سلسلہ کے ایک دوسرے بادشاہ کا جو بہت
بعد میں ہوا، طغیانی نام آیا ہے۔

خیام ملکشاہ سلجوقی کے دربار میں

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملکشاہ سلجوقی فرمانروا تھا جسکی سلطنت کا دائرہ کا شغریٰ سے لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچتا تھا، اور اسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی شہرت تفصیل بیان سے مستغنی ہے، ملکشاہ ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا، ۴۵۶ھ میں ۹ برس کی عمر میں تخت ہوا، اور ۴۸۶ھ میں وفات پائی، ملکشاہ اور نظام الملک نے جہان اور بڑے بڑے کام کئے، انھیں میں سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علماء ہیئت کیساتھ عمر خیام

بھی بلوایا گیا، اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، اور ذریعہ ملک شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام گو بہت دنوں تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے حملہ اصفہان (سنہ ۵۰۵ھ) تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کاموں سے قطع تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہیں ملتا،

الغرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں پہنچ کر اس کے مرغ شہرت نے پر پرواز حاصل کیا، دربار شاہی میں اسکا تعلق طبیب پھر مخم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ سلطانی ندیم کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے، یہی اور شہر زوری میں ہے،

وكان ملکشاہ یمنزلہ منزلة الندماء اور ملکشاہ اسکو ندیون کے مرتبہ میں رکھتا تھا،

بہت سی نے اپنے باپ کے واسطے سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی بوجھ کی
 کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی بوجھ کی صحبتوں میں بے تکلفانہ شریک
 ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے کہ ایک دفعہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ میرزا دون میں سے
 کوئی کس نچہ نہایت منانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سلیقہ سے ایک کام انجام دیا،
 کہ ہم کو تعجب ہوا سلطان نے کہا تعجب نہ کرو کہ مرغی کا بچہ اٹسے سے بچنے کے ساتھ دانہ چلنے
 لگتا ہے لیکن اپنے دڑبے کو نہیں پہچانتا، اسی طرح کہو ترکا بچہ دانہ مان کے منہ سے سیکھ کر نکلتا
 ہے لیکن چھوڑ دو تو مکہ سے بغداد اڑ کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ میں سلطان کی اس دانش
 سے بہت متعجب ہوا، اور دل میں کہا کہ کھلی کبیر ملکہ ہرگز آدمی کو الہام ہوتا ہے،
 بہت سی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طیب بھی تھا، چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے شہزاد
 سنجہ کو جو ۸۷ھ میں پیدا ہوا تھا، بچپن میں چچک نخل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی کی مشق تھا
 ملک شاہ نے ۸۷ھ میں وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۷ھ سے لے کر
 ۸۸ھ تک یعنی تیس برس تک خیام اس کے دربار میں رہا، اس عہد میں اسکا سب سے بڑا کام شہزاد
 ملکشاہ کی تعمیر و قیام اور اس میں فلکیاتی تحقیق اور زینج ملکشاہی اور رسالہ کون و تکلیف وغیرہ
 بعض رسالوں کی تصنیف ہے، رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ ۸۷ھ ہے، جیسا کہ
 اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

حیام ملکشاہی صدہین

رصد خانہ ملکشاہی کے ذکر سے پہلے مختصر ان واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس
رصد خانہ کی بنا کے اسباب اور محرکات تھے،

یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا
کیا ہے، آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب سے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات
کے معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین
کی علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے
زیادہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی، ہی جو تیس تیس دن میں نکلتا اور پھر ڈوبتا ہے، اس لیے اکثر
مشرقی قوموں نے جبکہ مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ
قومیں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز ہیں
انھوں نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے
معیار کے مطابق، چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے دُ
قسم کے سال کی بنیاد پڑی، جنہیں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال، اور دوسرے کو قمری
یعنی چاند کا سال کہا گیا،

واقعات کی تدوین کے لیے تو خواہ شمسی سال کو اپنا معیار بنائے یا قمری کو یکساں بات ہے، لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے حوادث زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں، اور خصوصاً زراعت کا مدار تمام تر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے اسکی کاشت، فصل اور موسم، اور اسکی پیداوار ریح و خریف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی آمدنی خرچہ میں آتی، اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ قومن بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھیں، ان کو قمری سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا،

اس طرح قومون میں تین تاریخوں کا رواج ہوا،

۱۔ قمری ماہ اور قمری سال دونوں کو ماننے والی، جیسے عرب،

۲۔ مہینہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی ماننے والی، جیسے یونانی و رومی،

۳۔ مہینہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرنے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبط و ایرانی۔

پہلا طریقہ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس میں کسی کی بیٹی کی ضرورت نہیں پیغمبر اسلام

علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اوسی وقت اعلان کر دیا تھا "ہم ان پڑھ لوگ ہیں"

حساب کتاب نہیں جانتے، مہینہ تیس کا اور کبھی تیس کا ہوتا ہے۔ دوسرے طریقہ حساب

میں یہ وقت ہے کہ قمری مہینوں کے حساب سے بارہ مہینوں کے تقریباً ۳۵ دن ہوتے تھے

اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور ۶ گھنٹے، گویا ہر سال ان دونوں تاریخوں میں تقریباً ۱۱ دن

چھ گھنٹوں کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالوں میں جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینوں

اور شمسی سال کے ماننے والوں نے یہ کیا ہے کہ ہر تیسرے سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر سا

کوٹھسی کے مطابق بتا لیتے ہیں، دوسرے طریقہ حساب میں یہ اشحال تھا کہ تسی سال ۳۶۵ دن
چھ گھنٹوں کا ہوتا تھا، قطعی ۳۶۵ دن لیکر گھنٹوں کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے
مختلف التعداد مہینوں میں ۳۶۵ دن کھپا دیتے تھے، باقی چھ گھنٹے جنکا چار سال میں ۲۴ گھنٹے بنکر
ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھالیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس
۳۶۰ دن ہوتے تھے، باقی پانچ دن سال کے آخر میں بڑھالیتے تھے، دان دنوں کو خمرہ سترہ
یا دزدیدہ کہتے تھے، ابابین ہمہ گھنٹے چھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسوں میں ایک دن اوڑھ
ایک سو بیس سال میں ایک ماہ بن جاتا تھا، ہر ایک سو بیس سال کے بعد اس ایک ماہ کا اضافہ
(کس) کر دیتے تھے، اس طرح اُن کا نوروز تقریباً یکساں قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو
زراعت کی تیاری کے زمانہ میں ہوتا تھا، خرچ کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربوں کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انھوں نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار
شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کاشتکاروں سے جو رقم مالگداری وصول ہوتی
تھی، وہ مجبوراً اسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی
کیونکر ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینوں سے جاری تھے، ساتھ ہی تسی سال
کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حساب
کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل و وصول شروع ہوتی تھی، مگر غالباً دولت عباسیہ سے پہلے سال آمدنی
اور سال مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربوں کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمرؓ سے لیکر

بنی امیہ کے اواخر عہد تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے ممالک کے فتوحات خزانہ میں ہر سال داخل نہ ہوتے ہوں، اس لیے آمد و صرف کا فرق ان کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہیں ہوا، چنانچہ شمسی سال میں چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال میں دس دن اور ایک سو بیس سال میں ۴۰ دن ہو کر ایک ماہ ہوتا تھا، اور جس کو اہل فارس نوروز کی تاریخ کو متعین رکھنے کے لیے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کا لونڈ لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جب خالد بن عبداللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لونڈ کا مہینہ آیا تو اس لئے اہل فارس کو اسکی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نئی ہے جس کی قرآن میں مانعت آئی ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغاز خراج کے روز (نوروز) میں ہر چار برس میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری وقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وصولی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اگر گندہ چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالوں میں ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹوں کا فرق پڑتا تھا، یہ فرق تین برسوں میں ۳۳ روز بچا جاتا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسوں میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا اب جب کوئی سلطنت کسی قسری سنہ میں قائم ہوئی تو اس قمری سال قیام کے حساب سے شمسی سال حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک گزرتے ہیں مہینہ ہی نہیں روز کی ہو، گو نہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بسال خزانہ میں جمع ہو گیا، مگر تینتوبین سال بالکل ہی مطابقت نہیں رہتی تھی، بلکہ سال آمد (شمسی سال) اور

سال خراج (قری سال) میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح دفتری سال ۳۳ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں بخوس نے برکی وزیروں کے سامنے اس صورتِ واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر انھوں نے اس کو مذاہبی مداخلت سمجھا کر زیر کیا، بہر حال اسکی طرف سب سے پہلے ساتویں عباسی خلیفہ مامون الرشید نے توجہ کی، اسکی صورت یہ تھی کہ مالی سال ایک کا آغاز فارسی نوروز سے، اور مصارف کے سال کا آغاز یکم محرم سے ہوتا تھا، مامون الرشید نے جس کے دربار میں علمائے مہیت کا مجمع رہتا تھا، اسے یہ دونوں سال برابر کر دیئے، پھر رفتہ رفتہ کمی بیشی ہوتے ہوئے ۲۴۲ھ میں پورے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حساب میں یون درج ہونے لگا، کہ ۲۴۲ھ میں ۲۴۱ھ کا مالیہ وصول ہوا، اور ۲۴۳ھ میں ۲۴۲ھ کا مالیہ زمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا، علی بن یحییٰ اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے منجم کے ہمراہ اس کے زیر انتظام باغ کی سیر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے، مگر ابھی تک نوروز نہیں آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہان فارس اس کے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال میں ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ ہوتا تھا کہ نوروز موسمِ ربیع سے ہٹتا نہ تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخ میں علی بن یحییٰ منجم کی تجویز کے مطابق اصلاح کی جائے، چنانچہ دوسری اصلاحوں کے علاوہ یہ کیا گیا کہ شمسی دسویں سالوں کی مطابق کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قمری سال ۲۴۲ھ نکال دیا گیا، یا یون کہتے کہ دوسرے سال میں ضم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشتکاروں کو اور خود مالیات کو بڑی الجھن سے نجات ملی

تیس برس کے بعد ۲۷۴ھ میں پھر وہی صورت حال پیش آئی، یہ زمانہ خلیفہ معتمد علی بن ہاشم کا تھا، اس کے زمانہ کے مالی عہدہ داروں نے ابتداءً ادھر توجہ نہ کی، اور دو سال یونہی گزر گئے، ۲۷۶ھ میں ابوالحسن علی کا تب قزوین میں مالیات کا عہدہ دار تھا، اس نے اپنے افسروں کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو ان پر یہ لکھا تھا ۲۷۴ھ کا الیہ جو ۲۷۶ھ میں موصول ہوا اس لیے ۲۷۴ھ حذف کر دیا گیا، انھوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت حال بتائی، اور عجیب ترین یہ کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مہینوں کے توافق و تطابق کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک میں اصحاب کعب کے قصہ میں ان کے خواب کی مدت تین سو بتا کر کہا گیا ہے کہ اور "نور زیادہ" اس طریقہ ادا میں اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰ سال شمسی حساب کے ہیں، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہیں، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب سے تین سو برس ہیں وہ قمری حساب سے ۳۰۹ سال ہیں، اس نے اپنی یہ رائے علماء کی خدمت میں پیش کی، اور خوش قسمتی سے کسی نے انکی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتقد باللہ کا زمانہ آیا، اور قزوین کے افسر مال نے ابوالحسن علی کا تب قزوین کی تجویز (ایک سال کے حذف) کو دیر مال کی خدمت میں پیش کیا، اور وہ خلافت سے منظور ہو کر ۲۷۸ھ میں نافذ ہوئی،

دوسری دقت جو خود شمسی سال کے کسور (۱۱ یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) میں شریک نہ کرنے کے سبب ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کے فرق کی تھی وہ بڑھتے بڑھتے معتقد باللہ (۲۷۸ھ) کے زمانہ میں دو ماہ ہو گئے، علی بن محمد کے بیٹے ابوالحسن محمد بن علی نے ظیفہ

کو ادھر متوجہ کیا، اور متوکل کے زمانہ میں اس کے باپ نے جو اصلاحی حساب پیش کیا تھا، اسکی تفصیل کی، خلیفہ معتقد نے اس کو پسند کیا، اور ۲۸۲ھ میں ۱۱ صفر روز جمعہ کو جو نوروز یعنی مالک کا سال شروع ہونے والا تھا، اس کو دو مہینے آگے بڑھا کر ۱۳ ربیع الثانی ۲۸۲ھ سے شروع کیا، فارسی حساب کے یہ تاریخ ۱۱ حریران تھی، ابواضحیٰ نے یہ بھی قرار دیا کہ بجائے ۲۰ سال میں ایک ہا کے اضافہ کے ہر سال جو چھ گھنٹے بچے ہیں، اور جن کا چار سال میں ایک دن پورا ہو جاتا ہے، اس ایک دن کو شمسی فارسی سال میں ہر چار سال کے بعد بڑھا دیا جائے، یہ گوردمی تقویم کی تعلیق تھی مگر اس قاعدہ پر عمل کرنے سے فارسی شمسی سال کی خرابی ہمیشہ کے لیے دور ہو گئی، اس کی پیروی سے ہر سال ۱۱ حریران ہی کو نوروز پڑنے لگا، اور اس کا نام نوروز معتقدی رکھا گیا، اور اس کے بعد ہمیشہ اسی تقویم (کیلندر) کی پیروی ہر جگہ جاری ہو گئی (آج بھی موجودہ یورپین تاریخ میں ہر چوتھے سال جو فروری میں ایک دن کا اضافہ ہوتا ہے، وہ اسی ہول کے مطابق ہے)

اس شے کے بعد اسلامی تاریخوں میں اس سلسلہ میں کسی نئے اقدام کی اطلاع نہیں ملتی، بجز اس کے کہ قمری اور شمسی سالوں کے عدم مطابقت کے حل کی یہی تدبیر زیر عمل رہی کہ ہر ۳۶ قمری سال کے بعد ایک قمری سال چھوڑ دیا جائے، اس کے بعد جو قمری تاریخ شروع ہوتی

۱۵ حساب کا یہ طریقہ بیرونی کے آثار باقیہ صفحہ ۱۰ اینرگ ۱۹۲۳ء سے معلوم ہوتا ہے، عبارت یہ ہے، ومن یعدل براہی المعتقد باللہ فی السنۃ فقد اخذ وایا السنۃ الشمسیۃ الفی ۳۶۵ یوماً ودریم یوماً بالقریب وصیروا سنۃم ۳۶۵ یوماً والمحقق لا یرایع فی کل اربع سنین یوماً حین انجبرت وسموا ثلاث السنۃ لیسۃ لا یکس الاربع فیما ۳۵۰ او بکے تمام معلومات کتاب الاوکل ابولہال عسکری علی (کنہ الخاندودہ) واثار باقیہ بیرونی ص ۲۵ وسموا ثلاث السنۃ لیسۃ لا یکس الاربع فیما ۳۵۰ ناملاحظہ مقرر قمری جلد دوم، ذکر تحوّل السنۃ الخراجیۃ القطبیۃ الی السنۃ المملایۃ العربیۃ، ص ۱۵ وخواصہ،

میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ ۲۲۵ء میں سلطنتی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۳۲۵ء سے باقی
 مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۳۲۳ء میں حکومت کے شمسی سال حاصل اور قمری
 سال حساب میں پورے ایک سال کا بل محسوس ہوا ہوگا، اس کے دو سال بعد ۳۲۵ء
 میں ملکشاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلدان وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے علی و ملکی اصلاحات
 و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ میں اس حسابی وقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو
 دو برس سے حکومت کے مالی حسابات میں پیش آرہی ہوگی،

اسلام میں شمسی سال یا قمری کسی شمسی سالوں کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری
 سال اختیار کرنے کے موانع سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالوں کے
 بعد چند روزوں کا اضافہ ناگزیر تھا، مگر چونکہ قرآن پاک میں عرب جاہلیت کے اسی قسم کے
 طریقہ حساب کے ابطال میں یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

إِنَّمَا الْكَلْبُ زِيَادَةٌ فِي الْكَلْبِ
 نہی کفر میں زیادتی ہے

اس کے بعد ہے کہ کفار قریش اس طریقہ حساب کے ذریعہ سے حلال مہینوں کو حرام اور حرام
 مہینوں کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، شمسی سال کی
 مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ لکھنؤ کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے
 شمسی بنایا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلاطین شمسی سال میں بھی چند روز
 کے اضافہ سے جس کو عربی میں کنبن اور ہندی میں لونڈ کہتے ہیں، بچتے تھے، اور ایک سبب
 بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے میں کتنی دقتیں ہیں اور ہمیں حساب کے کتنے رموز ہیں، یہی وجہ ہے کہ بہتیت و حساب سے جاہل قومیں اس کو سمجھ بھی نہیں سکتیں اور اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواص تک محدود نہ ہو، ان تعلقات مذہب میں سے ایک چیز تاریخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھیں، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا، ان میں ان تاریخوں کی تعیین تمام مذاہب ہی عہدہ داروں کے قبضہ قدرت میں چلی گئی تھی، چنانچہ عہد جاہلیت میں بھی ہر سال یہ عہدہ دار آئندہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیوں میں حاخام، عیسائیوں میں پوپ و پادری، اور ہندوؤں میں برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی اس کے برخلاف قمری مہینوں کے آغاز و انجام کو جاننا اور پہچاننا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سرشام ناخن کی طرح پتلا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا ہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے آنحضرت صلیم نے اعلان فرمایا تھا کہ

ہم ان پڑھ لوگ ہیں جو حساب و کتاب

نہیں جانتے، مہینہ ایسے اور ایسے

ہوگا،

اَنَا اَمِيَّةٌ لَا مَكْتَبَ وَلَا

نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا،

(بخاری، ص ۴۴)

یہ لکھ کر آپ نے انگریزوں سے قمری ہینڈ کے تیس اور ایتیس فنون کی طرف اشارہ کیا، شمسی سال کی تفصیلات بالا کو پڑھ کر آنحضرت صلیم کے اس قول کی صداقت میں لگوشک ہو سکتا ہے کہ شمسی حساب کی دو قین بے حساب ہیں،

ان موانع کا حل | بہر حال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجائے شمسی سال کے اختیار کرنے میں حاصل تھا، اس بنا پر اسلامی سلطنتوں میں مالی سال کی تنظیم میں بہت بڑی دقت تھی جو اب تک کسی طرح حل نہیں ہوئی تھی، اور نہ مسلمان اس کو پسند کر سکتے تھے کہ کسی دوسری قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کر لیں، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں عمر خیام کے ہاتھوں سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخوں میں اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا طریقہ ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھ کر صرف مالی تنظیمات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کر لیا، اس طرح یہ دونوں مشکلیں حل ہو گئیں، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتوں نے اس سلجوقی "بدعت حسنہ" کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر | کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہے کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جائے، جب آفتاب کی رصد شروع ہوئی اس وقت سے لیکر اب تک کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط میں کچھ نہ کچھ بل ضرور نکلا، اسلام میں سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں

بغداد کے پاس رقبہ میں تعمیر ہوا، اس کے بعد بھی متعدد در صد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے بعض مضامین میں موجود ہے، بہر حال در صد ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل در صد خانے قائم ہو چکے تھے،

- ۱۔ در صد خانہ مامونی تعمیر فی اللہ ایک تہائیہ اور دوسرا دمشق میں،
- ۲۔ در صد ابو حنیفہ دینوری المتوفی ۲۸۱ھ تاریخ بنائے ۲۳۵ھ در اصفہان،
- ۳۔ در صد محمد بن جابر بتانی المتوفی ۳۱۷ھ ایک رقبہ اور دوسرا انطاکیہ میں، از ۲۲۲ھ تا ۲۲۶ھ
- ۴۔ در صد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۳۸۸ھ
- ۵۔ در صد علی بن حسین بن اعلم المتوفی ۳۷۴ھ عضد الدولہ دہلی کے عہد میں بغداد میں،
- ۶۔ در صد شرف الدولہ دہلی المتوفی ۳۷۹ھ، بغداد،
- ۷۔ در صد حاکم بامر اللہ فاطمی المتوفی ۴۱۱ھ، مصر،
- ۸۔ در صد ابو علی سینا المتوفی ۴۲۸ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی در صد خانہ کانبرا تھا ہے، یہ در صد خانہ ۴۶۷ھ میں دار السلطنت اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بناتا کہ آفتاب کی حرکت کی صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کی جائے اور نوروز یعنی مالیہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے، خاتم کے رفقاءے کار | در صد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علمائے ہدایت نے شرکت

لے میں نے الزمہ کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۰۹ء میں اسلامی در صد قانون پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس سے زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانوی موجود ۱۰۰۰ھ نے کثافت اصطلاحات الفنون میں لکھا ہے، کہ انکی تعداد آٹھ تھی، مگر نام نہیں گنائے ہیں، ابن اثیر نے کامل میں عمر خیام، منظر اسفرزاری، اور میمون بن بنجیب واسطی کے نام لیکر وغیرہم لکھ دیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہید میں عمر خیام کے ساتھ ابوالعباس بوکری کا نام لے کر وغیرہما کر دیا ہے، بہر حال ان دونوں حوالوں سے یہ چار نام معلوم ہوتے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے ہدایت شریک تھے، تہذوری میں محمد بن احمد عموری بھیقی کا نام رصد خانہ اصفہان میں قائم کے اثنا میں باطنیہ کی شورش میں قتل ہو جانے کے تعلق سے آیا ہے، اور چھٹے شخص ابوالفتح عبدالرحمان خازن کا نام تہذوری میں سلطان بنجر کے نام سے زیح بنجر ہی لکھنے اور اس میں اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح کچھ ناموں کی سند قدیم ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم البلیضیا نام کی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو نام اور لکھے ہیں، ابوالفتح ابن کو شک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، اور دوسرا نام محمد خازن لکھا، جبکہ تواریخ حکماء میں کوئی ذکر نہیں، معلوم نہیں ان دو ناموں کی سند کیا ہے؟ مگر بہر حال آٹھ نام ہو جاتے ہیں،

رصد خانہ کا آغاز | رصد خانہ کا کام ۷۸۶ھ سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز سن ۷۸۶ھ سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس میں رصد خانہ بنکر تحقیقات مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

۷۸۶ھ کے واقعات میں ابن اثیر میں ہے،

”اور اسی سال (۸۶۶ھ) سلطان ملک شاہ کے لیے رصد خانہ بنایا گیا، اور امین اعیان
 بنجین کی جماعت اکٹھا ہوئی، ان میں عمر بن ابراہیم خیاں، ابوالنظر اسفزاری، اور یحییٰ بن
 نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علماء ہیئت تھے، اس رصد خانہ پر بہت کچھ رقم
 صرف لگی، اور یہ رصد خانہ ۸۶۷ھ میں سلطان کی وفات تک کام کرتا رہا، اس کے مرنے کے
 بعد وہ بند ہو گیا۔“

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفداء میں ہے، (ج ۲ ص ۹۲ مطبع حیدرہ صر) ذکر یا قزوینی نے
 آثار البلاد و اخبار العباد (۸۶۷ھ) میں رصد خانہ کے تعلق سے صرف عمر خیاں کا نام لیا ہے، بیشاپور
 کے ذکر میں کہتا ہے۔

”اس شہر کی طرف عمر خیاں کو نسبت ہے، یہ حکیم تھا، جس کو حکمت کی تمام شاخوں سے وفات
 تھی، خصوصاً ریاضی، یہ ملک شاہ بلوچی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیاں کو بہت بڑی راسخ
 اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصد خانہ بنائے، سلطان
 مر گیا، اور رصد خانہ مکمل نہیں ہوا۔“

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد رصد خانہ معطل ہو گیا، اشتباہ معلوم
 ہوتا ہے، کیونکہ ۸۶۷ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب ہندمان کے باطنیوں پر حملہ
 کیا تھا، تو اس موقع پر رصد خانہ کے تعلق سے محمد بن احمد محمودی بہیقی ہتم رصد خانہ کے اتفاقی
 قتل کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح ابوالفتح عبدالرحمان خازن کے ذکر میں اسکی زچ مغزی سنجر

کا نام آتا ہے، کہ اس نے یہ زیچ سلطان معزالدین سنجریں ملک شاہ المتوفی ۷۵۵ھ کیلئے تیار کی تھی، اور انہیں عطار د کے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا، اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ چلتا ہے،

اسی طرح ذکر یا قزوینی کا یہ بیان کہ ملکشاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہیں ہوا، صحیح نہیں ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بنائے ۷۵۵ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۷۵۵ھ ہے، انہیں اس کی کافی مدت میں عدم تکمیل کے کوئی معنی نہیں ہیں، علاوہ ازیں اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا زیچ ملک شاہی و سنجریں میں مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسوں میں مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور دہم رمضان ۷۵۵ھ سے تاریخ جہاں ملی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعیین ہو چکی تھی،

حرکت سی کی تحقیقات | آفتاب کی حرکت کی تعیین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے رصد خانوں نے اس باب میں شروع سے تحقیقات جدیدہ تک جتنی منزلیں طے کیں، انکی فہرست یہ ہے،

نام رصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
قدیم مصری	۳۶۵	۰	۰	۰
انہیوں	۳۶۵	۶	۱۸	۵۷

۱۵ تاریخ الجلی شہر زوری ذکر ابو الفتح خان دورہ الاخبار رصد ۱۱۹۰ھ،
۱۶ اسلامی تحقیقات کے لیے شرح چینی اور اس کے حواشی بر جہدی آخر کتاب اور بقیہ کے لیے کرنل فائیک امریکائی کی اصول علم ہیئت ص ۱۷، بیروت، دیکھو،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلپوس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطلموس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہل ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۳۰
محمد بن جابر تانی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۴
محمّد بن مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصد ملک شاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصد نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کوپرنیکس (۱۵۴۳ء)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کیلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۷۳۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
آکھل جو نانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹۵۷

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا کہ جس طرح گھنٹوں کی صحیح تعیین سب سے
اول بطلموس نے کی، اسی طرح منٹوں کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی ہو جو
تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کو ان دونوں میں چند سکنڈوں کا فرق ہے
بیرونی نے آثار باقیہ میں تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہم تحقیق سے
عاجز ہیں بلکہ آلات رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے، کہ ان چھوٹے آلات سے آثار

کے دائرہ عمل کی پوری پیمائش نہیں ہو سکتی؛
 تاریخ جلالی یا ملک شاہی | اب آفتاب کی صحیح حرکت اور سال کے دنوں کی صحیح مدت معلوم ہو جانے
 کے بعد ختیا م نے تاریخ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی، ابن اثیر حوادث سنہ ۴۶۶ھ میں ہے
 ۱۔ اس سال نظام الملک اور ملک شاہ نے بڑے بڑے منجمن کو جمع کیا، انھوں نے نور
 اوس نقطہ کو قرار دیا جب آفتاب برج حمل میں داخل ہو، اس سے پہلے نور و اس وقت ہوتا
 تھا جب آفتاب نصف برج حوت میں پہنچتا تھا، اور آخر اسی سلطانی تحقیق کو جنسریوں کا مبدا
 قرار دیا گیا؛

محقق فیصلہ دین طوسی (متوفی ۷۷۶ھ) ہی فصل میں لکھتے ہیں،

۱۔ فصل ششم تاریخ ملکی اور محمد سلطان جلال الدین ملک شاہ تاریخ ہندو نام
 ماہنامے آن تاریخ نیم ماہنامے فارسیان است، وعدہ دروزہائے ماہی روز بود و پنج
 درویدہ را در آخر اسفند از مذہب ہند و بہر چار سال یک بار یکت کیسہ بہ آخر پنج افرات
 تاش روز شود و اول فروردین ماہ روزے بود و نیم روز انکہ آفتاب در حمل باشد و از
 حوت انتقال کردہ باشد، و بعضے اول فروردین ماہ و ماہ ہاسے دیگر روزے گیرند کہ پیش
 از نیم روز آن آفتاب انتقال کند از برجے بہ برجے دیگر، و این ماہ ہا را جلالی یا ملکی نام
 (نسخہ قلمی موجود کتب خانہ دارالمصنفین)

رصد خانہ الخ بیگ کے ناظر ملا علی قوشچی (متوفی ۱۰۷۶ھ) اپنے رسالہ ہیئت موسوم

لہ آثار باقیہ منہا پرگ سنہ ۱۹۲۳ء،

توثیحہ میں لکھتے ہیں،

۳۔ اتا تاریخ ملکی مسدود اور روز جمعہ دہم رمضان ستہ احدی و سہین و اربع ماہ ہجری است،
و اول سال روزے را گیرند کہ در نصف النهار آن روز آفتاب بکل آمدہ باشد، و ہم چنین ہا
را از نزول آفتاب بہر برج گیرند، و بعضے ماہہائی دوز گیرند تا عدد ایام در اوراق مختلف
نہاشند، و اسامی ماہہاے این تاریخ بعینہ اسامی ماہہاے فرس باشد، الا نگہ ماہ ہار بجلا
مقیہ کنند و انہا را بقیم پنج روز را در آخر سال گیرند، و بعد چار سال یا پنج سال را یک روز
زیادہ) کنند تا آن پنج روزش شود، (نسخہ قلمی کتب خانہ دارالمصنفین)

علامی البوا فضل آئین اکبری میں اس کے متعلق رقم پرواز ہیں،

۴۔ تاریخ ملکی جلالی نیز خوانند و ان زمان تاریخ فرس بجا بردی، از گشتن رشتہ
کبیہ آغاز سالہا و گرگون شدہ، بکوش سلطان جلال الدین ملک شہسوقی، عمر خیام و
برنے از دانشوران، این تاریخ برگزیدہ مبر سال از تحویل حمل و از گزشت سال ماہ قبی لیکن امروز
اصطلاحی معمول ہر ماہ را ہی ہی گیرند و در آخر اسفند ارد پنج یا شش روز افزایند، پانصد
شانز دہ سال سپری شد، (جلد اول ص ۱۹۲ و ۱۹۳، نو کشور)

محمد تھانوی، اپنی محققانہ تالیف کشف اصطلاحات الفنون میں زیر لفظ "تاریخ" لکھتے ہیں

۵۔ ومنها التاريخ الملكي يسمى بالتاريخ الجلالى ايضا وهو تاريخ وضعه ثمانية
من الحكماء لما امرهم جلال الدين ملك سلجوقي بافتتاح
التقويم من ببلوغ مركز الشمس اول الحمل وكانت سنو التقويم المشهور

غیر مطابقت کے لہذا، فرض کیا کہ اس کا انتقال آسمان سے پہلے
 حمل ابدیاً اول یوم من سناتهم واسماء شہورهم ہی اسماء الشہور
 الیہ جریۃ الا انها لتتبدل بالجلالی واقل ایامہ هذا التایخ کان یوم الجمعة
 وكان فی وقت وضوح قد اتفق نزول الشمس اقل الحمل فی الثامن عشر
 من فروردین ماہ القدیم فہم جعلوا اول فروردین ماہ الجلالی
 وجعلوا الايام الثمانية عشر کیستہ، ومن ہذا تسبعمہ یقی لون ان
 التایخ الملکی هو کیستہ الملک شاہیہ، (ص ۵۹ - کلکتہ)

ہمارے پچھلے عہد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جو نپوری، اپنی مستند تالیف
 جامع بہادر خانی میں جو شہادت میں خود انھیں کے دست و قلم سے لکھ کر کلکتہ میں چھپی ہے
 اس تقویم ملک شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۴۔ ”در عہد جلال الدین ملک شاہ بن ابی اسلان سلجوقی چنان صلاح منقر کر زند کہ ابتدا
 سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در محل قبل نصف النهار آن روز واقع شود، بعد از آن ہر
 ماہ را سی و تری روز مثل شہور یزدجردی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفند از پنج روز و زویدہ زیادہ کز
 چون بر خود ملتزم ساختند کہ ابتدا سے سال از روزی شود کہ تحویل محل بر نصف نہار
 مقدم باشد، لہذا بعد ہر سہ ماہ چار سال یک روز در آخر نمہ مترقہ افزونی می شود و اگر
 طعنے مترقہ گویند و در سالی کہ این طعنے را وجود بندہ آن سال را سال کیستہ می نامند“ (کلکتہ)

لے بعد ہر سہ یا چار سال ”غالباً سو قلم ہے،“ بعد ہر چار یا پنج سال ”چاہئے،“

محققین فن کے یہ اقتباسات مین نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف شمسی سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے جیسا کہ ہماری زبان کے ایک لائق مصنف نے سمجھا ہے۔

ن
اقتباسات بالا سے ہوا ہے کہ اس تاریخ جلالی کی ترتیب و حقیقت فارسی اور رومی قادی کے امتزاج سے ہوئی تھی اور تقریباً انھیں اصول کی پیروی تھی، جنکو ابو احمد کی انجم نے مستند باللہ کے عہد میں (۳۸۵ھ) اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ ۱۔

۱۔ فارسیوں کی طرح ہر ماہ میں تیس دن کا فرض کیا جائے (یہ تین سو ساٹھ دن ہوں گے)
۲۔ باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھادیے جائیں جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے تھے، اس طرح اب تین سو پینسٹھ دن ہوئے

۳۔ ۵ گھنٹے انچاس منٹ کو امانت بڑھا کر آسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کرو، تو چار سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن رومیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال ان پانچ اضافی (مسترقہ یا زیدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کبلس (روزند) لگا کر شمل کر دیتے تھے،

۴۔ عمر خیام کی تحقیقات کا نتیجہ یہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دو تین سو پینسٹھ دن، پانچ ساعت اور انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے، اس لیے خیام نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور سات دوروں کے خم ہونے پر اٹھویں دور پر (بجائے چار کے) پانچویں سال ایک دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے قمری سال کا فرق پورے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے (نظام الملک طوسی ۳۶۹ کا پتہ)
کیا اس حساب سے قمری اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مٹ جائے گا، یا اس عرصہ میں سالانہ گیارہ روز مع کسر کا فرق (۳۶۳ = ۳۳ x ۱۱) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جائے گا، فاضلہ،

اس طرح گھنٹوں کی ٹہنی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،
 اس کے علاوہ ختام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن، اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت قبا
 دوپہر سے پہلے برج محل میں آئے، اس طرح آغاز سال کا وقت درود مقرر ہو کر اپنی جگہ پر اُل
 ہو گیا، اس حساب کے اجر کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گو کچھ تاریخین اسکی گزر چکی تھیں تاہم کیم فروردین
 سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برج محل میں ہونے کا وہ دن تھا جب روز و شب بالکل بڑا
 ہوتے ہیں، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح نوروز ہر سال کے کیم فروردین کو مقرر کر کے اسکو
 دائمی کر دیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہو گیا،

سلجوقی سلطنت میں یہ تقویم جلای یا ملکی کے نام سے دہتم رمضان ۵۷۴ھ میں
 جاری ہو گئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتوں نے بھی اس کو قبول
 کر لیا، چنانچہ سلجوقیوں اور خوارزمیوں کے مٹنے کے بعد تاتاریوں نے جب ملک
 پر قبضہ کیا، تو انھوں نے سال شمسی پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج
 وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار
 دیا تو یہ اصلاح کی، کہ شمسی سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا تاکہ
 گزیدہ میں ہے،

”در عهد اوتاد تاریخ خانی کہ اکنون حساب بانی کسند و ثانی عشر رجب سنہ ۷۰۰ وضع

گرد (۷۹۵ھ گ)

آئین اکبری میں ہے،

”از آغاز دولت شاهی خازن خان، یعنی برزخ الہانی (در تہ خواجہ نصیر طوسی متوفی ۷۲۰ھ) سال ۱۰۰۰ شمسی حقیقی پیشتر ازین وضع دفاتر قلم و تاریخ جاری بود و قمری سال روانی داشت، و ازین بر گذر سرگ ستمی راہ می یافت، از ہر کہ کسی و یک سال قمری سی سال شمسی میشود، و بزرگ گزند و بخت (کسان) رسیدے، چہ خواستن خراج بر سالہاے قسمی بود و مدار دخل شمسی، انرا بر انداختہ بدین تاریخ معدلت افزود۔“ (جلد اول ص ۱۹۱ نو کشور)

یہ تاریخ خانی غالباً اس اصلاح پر مبنی تھی جب کا ذکر محقق طوسی (متوفی ۷۲۰ھ) کی فصل اور علامہ قوشچی (۷۲۰ھ) کے رسالہ توضیحیہ میں موجود ہے۔
یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلالی ملک شاہی میں مقرر کردیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اس میں یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس میں آفتاب دو پہر سے پہلے کسی برج میں آئے اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی حقیقی ہو گئے،

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بلالہ میں (یعنی سال ۱۰۰۰ھ) کو تحویل برج کی وقت سے شروع کرنا ایک اور برتری کی، رصد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے پوتے آلف سیگ نے سمرقند میں جو رصد خانہ ۷۲۰ھ میں قائم کیا تھا اس کی تحقیقات پر بنیاد رکھ کر سال کے ۱۲ مہینوں کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر میں پانچ دن بڑھانے کے بجائے ۱۲ مہینوں کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنوں کو بھی مہینوں میں تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینوں کے

ایام میں برابری قائم نہ رہی، مگر ہر سال ۵ یوم کے اضافہ کی دقت نکل گئی اور تقسیم اس طرح ہوئی کہ پہلے دو مہینے آئیس کتیس کے پھر ایک مہینہ تیس کا، اس کے بعد تین مہینے آئیس کے، پھر دو ماہ تیس کے، دو ماہ آئیس کے، آخری دو مہینے تیس تیس کے،

فرورین اردی بہشت خورداد تیر امرداد شہر لور مہر ابان آذر دی بہن اسفند

۳۱ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰ ۲۹ ۲۹ ۳۰ ۳۰

یہ کل ۳۶۵ دن ہوئے، باقی سالانہ گھنٹوں کی کسر جو ہر چار سال میں ایک دن کا فرق ڈالتی ہے اُس کا کوئی علاج نہیں رکھا گیا، اس جدید تاریخ کا نام تاریخ الہی قرار پایا،

یہی تاریخ اب تک سرکار نظام میں جو بہ معنی میں سلطنت آل تمپور کی یادگار ہے،

اس فرق کیساتھ جاری ہو کر ایک دن آذر میں جو سنہ الہی میں ۲۹ دنوں کا تھا، بڑھا کر اُس کو ۳۰

دنوں کا کر دیا گیا، لیکن سین بھی کسرت یعنی گھنٹوں کے اضافہ کی کوئی شکل نہیں رکھی گئی تھی

یہ ۶ گھنٹے سالانہ چار سال میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک مہینہ بڑھاتے ہیں، حالانکہ

خیام نے ہر چوتھے سال ایک دن کے اضافہ سے یہ کسر مٹا دی تھی، موجودہ انگریزی طریقہ حساب

جو گرگورین اصول پر مبنی ہے ہر چار سال کے بعد فروری میں ایک دن بڑھا کر پورا کر دیا جاتا ہے،

بہر حال اس چار سال کے بعد ایک دن کے اضافہ نہ کرنے کے سبب سے ایک مہینہ

برس کے بعد ایک مہینہ کا تغیر لازمی تھا، چنانچہ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ سرکار نظام کے فاترین ہر مہینہ

برس کے بعد ایک مہینہ کا فرق نمایاں ہوتا ہے، چنانچہ ۱۲۵۷ھ سے پہلے سال کم ابان سے شروع

ہوتا تھا، اور ۵۸۵ء میں ایک ماہ چھوڑ کر ماہ آذر سے شروع ہونے لگا، اور اب تک اسی پر عمل ہے۔
البتہ ہینون کے دنوں میں بعد کو یہ ترمیم لگائی ہے، کہ اب ۳۲ دنوں کا کوئی مہینہ نہیں رکھا گیا ہے،
خورداد کے ۳۲ دنوں میں سے ایک دن نکال کر آذر میں ایک دن بڑھا کر ۲۹ کے بجائے ۳۰
کر دیا گیا ہے، موجودہ صورت یہ ہے،

آذر دی بہمن اسفندار فروردین اردی بہشت خرداد تیر

۳۰ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۱

امرداد شہریور مہر آبان،

۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰

ان تفصیلات سے معلوم ہوگا کہ سنہ الہی بعینہ سنہ جلالی نہیں، اور نہ وہ خیم کے اصول
کے مطابق ہے، تعجب ہے کہ یہ غلط فہمی نظام الملک کے لائق مصنف کو کیونکر ہوئی،
یہ تو غیر عربی یا مشرقی سلطنتوں کا حال تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عربی سلطنتوں نے اس تغیر
کو قبول نہیں کیا، اور بدستور خلافت عباسیہ کی طرح ہجری ہی سال پر حساب کا مدار رہا، اور وہ
۳۳ قمری سالوں کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے، یا دوسرے سال میں ضم کر دینے
کا قاعدہ زیر عمل رہا، چنانچہ سلجوقیوں کی معاصر سلطنت فاطمیین مصر میں اسی پرانے طریق پر ۳۳
قمری سال کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے کا قاعدہ جاری تھا، چنانچہ خود خیم

۱۰ بڑی جنتی رحمت اللہ عدم عوم بابت ۵۸۵ء ۱۰ بارسیون میں جو سنہ آج جاری ہو اور جس کو وہ بزد جردی
سمتھے ہیں، یہ سنہ دراصل خیم کا مہجور کیا ہوا ہے اور جس کو ہم خیمہ خیمائی کہہ سکتے ہیں اور یہی سنہ الہی ابشر شای ہے جو گورنٹ
نظام میں جاری ہو (نظام الملک کا پورٹیکل ۴)

کی زندگی میں دسہ (۱۰) دفعہ ہال میں ۱۰۰۰ کی پیداوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال میں بھی دوسال چھوڑ کر دسہ کے لکھنے کا فرمان جاری ہوا، اور آئندہ کے لیے ہدایت کی گئی کہ ۱۰۰۰ میں بھی یہی عمل کیا جائے اور اس کے بعد جب فاطمین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی حکومت قائم ہوئی، تو دسہ میں اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تقویم جلالی | ختام نے اس سنہ جلالی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لیے ایک تقویم معنی جنتری کی جدولین بھی قائم کی تھیں، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۸۴۶ھ) نے اپنے رسالہ سی فصل در معرفت تقویم میں اس کا ذکر کیا ہے، کہ یون چار جدولین چھپائی جائیں اور ایک میں ہفتہ کے دنوں کے نام، اور دوسری میں مہینوں کے نام اور تیسری میں تاریخوں کے ابجدی اعداد لکھے جائیں، غالباً اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلالی ہو، جس کا ذکر نظام الملک کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ تاریخ ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلالی کا، نہ کہ تاریخ کا،

خیام کی تاریخ جلالی اور علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۶ھ نے اپنی ہیئت کی مشہور کتاب قطب شیرازی | تحفہ شاہیہ کے باب الايام والتواريخ میں اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس میں ختام کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں،

چوتھی ملک شاہی تاریخ ہے، اور وہ

الرابع التاريخ الملكي وهو

سلطان جلال الدین ملک شاہ

منسوب الى السلطان

۱۔ خط مصر مقرر تاریخ دوم ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، حاشیہ،

جلال الدین ملکشاہ بن
الپ ارسلان السلجوق
والسبب فیہ انہ اجتمع
فی حضرت جماعت من الحکماء
ومنہم عمر النجاشی والحکیم
اللوکری وغیرہما وہما ثانیۃ
فوضعا تاریخنا

... وفی کل

اربع سنین یکیسون یوما
وتصیر ایاہ السنۃ ثلاثا و
ستۃ وستین ولان الکسر
الزائد اقل من رابع تبلیل فاک
فی کل اربع اول من یوم
ولہذا قد یتفق ان تكون
الکیسۃ بعد خمس وذلک
بعد ان یکیس بعد اربع سنین
سبع مرات او ثمان دھو انما

ابن الپ ارسلان سلجوقی کی طرف منسوب
ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ
اُس کے دربار میں حکماء کا ایک گروہ
جمع ہوا، اُس میں سے عمر خیام اور
حکیم لوکری وغیرہ آٹھ آدمی تھے، تو
ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی
۔

۔ اور ہر

چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں
تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں
اور چونکہ ہر سال (دو گھنٹہ و ہفت من کی کسر
چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو نو ذکا
سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے
سے ہوا، اور اسی لیے کہی ایسا ہوتا ہے
کہ نو ذکا سال پانچ سالوں کے بعد
ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ
دفعہ چار چار سالوں کے بعد نو ذکا لیا جائے

اور اسکی صورت علامہ سے بچتا کی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد پھر چار سال کے بجائے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زچ [زچ فارسی لفظ ہے جس کے معنی اُن جدولوں کے ہیں جنہیں کسی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصاً ستاروں کے حرکات قلبیہ کئے جاتے ہیں، ملک شاہی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زچ میں قلبیہ ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلبی نے کشف الظنون میں زیر لفظ "زچ" ایک زچ ملک شاہی کا ذکر کیا ہے، اور اس کو عریض نام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زچ خود اُس کی نظر سے نہیں گزری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۱۰۷۵ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح میں اُس کے شارح عبد الواحد نے اُسکا نام لیا تھا اُسی کو چلبی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۷۵ھ نے اپنی تحفہ شاہیہ میں عریض نام کی اس زچ کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گزری تھی، عریض نام نے اس میں اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے،

عریض نام کے رفیق کار ابو الفتح عبد الرحمن نے بھی سلطان معز الدین بخر کے نام سے ایک زچ ترتیب دی تھی، جبکہ نام زچ معز بنخری ہے، اس میں اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے، اس بنا پر یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملک شاہی رصد خانہ میں کئے گئے ہوں گے،

دیگر سلاطین سے تعلقات

سلطان برکیارق بن ملکشاہ | سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ میں جب وفات پائی، تو اس کے بعد اُس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اُس کا زمانہ ۴۸۵ھ سے ۵۰۸ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہیں، شاید کہ وہ اصفہان کے رصد خانہ میں تھا جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ | برکیارق کے بعد اُس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۵۰۸ھ میں تخت نشین ہوا، اور ۵۱۸ھ تک جلوس فرما رہا، اس کے زمانہ میں خیام کے صرف منجی کے دو واقعات عروسی سمرقندی نے چہار مقالہ میں نقل کئے ہیں، ایک تو بلخ میں خود خیام کی اپنی گلی انسان قبر کے متعلق پیشینگوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان (غالباً سلطان محمد) کے شکار کے لیے ۵۱۸ھ میں اس نے بے ابرو باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی، علاوہ الدولہ عضد الدین شاہ یزد سے ابوالبرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا مناظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاء الدین کے اسی محمد سے برادرانہ تعلقات تھے، اور اُسی نے مبارین اسکی آمد و رفت تھی،

محمد بن محمد ملکشاہ | محمد کے بعد اُس کا بیٹا محمود ۵۱۸ھ سے ۵۲۵ھ تخت نشین ہوا، مگر اُس نے

اپنی پیش پستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا، اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا سبخر بن ملکشاہ اُس پر
سلطہ ہو گیا، اور اس کے ماتحت کی حیثیت سے وہ صرف عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان ترک کر دیا
وغیرہ پر سلطان اعظم کے نام سے سبخر فرمانروا ہوا،

سلطان سبخر کا تسلط سلطان سبخر بن ملک شاہ عملاً اب فرمانروا ہے کل تھا، اُس کا یہ عہد ۱۱۵۵ھ
خیاَم کی خلوت گزینی سے ۱۱۵۵ھ تک وسیع ہے، اس عہد میں ہم کو خیاَم کا تیرہ ربا زشاہی میں تہمینا

البتہ یکدفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبد الرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اسکی وزارت کا

زمانہ ۱۱۵۵ھ سے ۱۱۵۵ھ تک ہے، اس کے بعد خیاَم کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، الا یہ کہ ۱۱۵۵ھ

میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے غلات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسالے

لکھے تھے، اُن میں ایک رسالہ حکیم خیاَم کا بھی تھا، اور اسی لیے اس سنہ کے بعد عام تذکرہ نویس

نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف ہیبتی کے بیان سے فاش ہوتا ہے

اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو درۃ الاخبار کے مصنف (یعنی ہیبتی کے مترجم) نے چھوڑ دیا،

ہیبتی اور شہر زوری میں ہے، کہ سلطان سبخر (المولود ۱۱۵۵ھ) کو بچپن میں جب چھک بھکی

تھی اور حکیم خیاَم اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خیاَم شہزادہ کو دیکھ کر باہر نکلا تو مجیر الدین

(ابوالفتح علی بن جین المہزول ۱۱۵۹ھ) نے پوچھا، کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خیاَم نے کہا،

اَلصَّبَبُ خَوْفٌ "بچہ کا خوف ہے" حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حبشی خدمتگار نے سن لیا،

سہ تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے رسالہ میزان الحکم کا ذکر،

سہ زیدۃ النفرۃ ۱۱۵۵ھ مضر بعد کو یہ سبخر کا ذکر بھی ہو گیا تھا، ۱۱۵۵ھ میں مہزول ہوا (ابن اثیر ۱۱۵۹ھ)

اور جا کر شہزادہ سے دہراویا شہزادہ خیام سے بدگمان ہو گیا اور اس سے نفرت کرنے لگا۔ یہی کاسل فقرہ یہ ہے

فلما برء السلطان واضع السبب
 (ذکر) بغض الامام عثمان ^{رحمہ اللہ}
 جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب ام عمر
 کا بغض ملین چھایا اور وہ انکو جو بہنیں کہتا تھا

اس سے اندازہ ہو گا کہ ۱۵۱۵ء کے بعد سے وہ کیون شاہی درباروں میں اور امرار کی
 مجلسوں میں نظر نہیں آتا، سلطان بنجر کو خیام کے بجائے خیام کے حریت معاصر ابو الفتح ابن
 کو شک سے عقیدت تھی، "ورۃ الاخبار میں ہے،

"وہ بواسطہ حسن اعتقاد سے کہ سلطان مغفور بنجر انا اشد براہ بطرت اور داشت اکثر تپ اور در خواہ

سلطان بودی، و سلطان رابطہ کتب اور شغف عظیم بودے" (ص ۷۸)

آذر نے آتشکدہ میں اور والدہ غسانی نے ریاض الشراوین اور ہدایت نے مجمع الفصحا میں
 لکھا ہے، کہ سلطان بنجر خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

"خیام وہ عمر گویند با سلطان بنجر در سر یک تخت می نشستہ" (آتشکدہ ص ۳۹ بمبئی)

"چنانچہ سلطان بنجروی را بنو در یک تخت نشاند" (ریاض الشراوین ذکرہ خیام قلمی کی تہما زندہ)

ان بیانات میں سلطان بنجر کا نام صحیح نہیں، کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر گزرتا ہے اس کے ساتھ

۱۵ واقعات کے سمجھنے کے لیے سلجوقی سلاطین کا حسب ذیل نقشہ پیش نظر ہے،			
۱۔ اب السلطان	۲۵۵ء - ۲۶۵ء	۳۔ برکیات بن ملکشاہ	۲۸۵ء - ۲۹۸ء
۲۔ ملکشاہ	۲۶۵ء - ۲۸۵ء	۴۔ محمد بن ملکشاہ	۲۹۸ء - ۳۱۱ء
۵۔ سلطان اعظم بنجر بن ملکشاہ	۳۱۱ء - ۳۵۲ء		
۶۔ محمود بن محمد	۳۵۲ء - ۳۵۵ء		
۷۔ طغرل بن محمد	۳۵۵ء - ۳۵۹ء		

امراء اور وزراء سے تعلقات

درباری امیرن اور وزیرون میں سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح میں نظام الملک کا آتا ہے مگر مستند کتابوں میں اس کے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر میں ہے کہ ملک شاہ اور نظام الملک نے رصد خانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالمن اور ہیئت دانوں کیساتھ عہد خیام کو بھی بلایا، اس حوالہ کے سوا عہد خیام کے مستند سوانح میں نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، یہاں تک کہ نظام الملک نے ۵۶۵ھ میں شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح قلمدان وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فخر الملک یکے بعد دیگرے برکیات اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونوں کی وزارت ۵۸۵ھ سے ۵۸۷ھ تک ختم ہو جاتی ہے، عہد خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انھیں دونوں بھائیوں یا ان میں سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اُس میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اُس کی مجلس میں برابر حاضر ہوتا تھا، اور اُس کو اُس کی

ابن اثیر واقعات ۵۶۷ھ،

معاصرین سے تباہیت

اس عہد میں یعنی پانچویں صدی کے واسطہ وادِ آخر اور چھٹی صدی کے اوائل میں بڑے بڑے فلاسفہ اور اہل علم زندگی بسر کر رہے تھے۔ پانچویں صدی ہجری کے اوائل تک ابوالیٰسہ المتوفی ۳۲۸ھ کے متعدد شاگرد زندہ تھے، شہر زوری نے ابوالعباس اللوگری (ص ۲۹) کے حال میں لکھا ہے،

سابق اقرانہ الخیاہی وابن کوشک	ابوالعباس لوگری اپنے ہمسرین، عینام، ابن
والواسطی وان قوما	کوشک اور واسطی سے بڑھ گیا تھا اور وہ
ہو صدہم لکبان واسم لعتہ	لوگ جنکا وہ صدر تھا بڑے تھے اور یہ چاروں
ہو اولہم لحنیا،	جنہیں وہ اول تھا اچھے تھے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چاروں ارباب دانش ہمسر و ہم عصر تھے، ان میں سے ابوالعباس لوگری بہمنیار المتوفی ۳۵۸ھ کا شاگرد تھا، اور خود بہمنیار ابوالیٰسہ کا خاص شاگرد تھا، یہی اور شہر زوری کے بیان کے مطابق خراسان میں فلسفہ کا راجح اسی ابوالعباس کے ذریعہ ہوا،

لے شہر زوری ص ۲۹۱ مآثر الاخبار صفحہ ۱،

رصد خانہ ملک شاہی کے کارکنوں میں یہ بھی داخل تھا۔
 ابو اسحق ابن کو شک بھی حکیم تھا، اور اسکی بہت سی تصنیفات تھیں، سلطان سنجر سلجوقی (۱۱۵۵ء)
 اُس کا عقیدہ مند تھا، اُس کی تصنیفات اُس کے کتب خانہ میں تھیں،
 واسطی سے مرویہ بن نجیب واسطی ہے، جو طب و حکمت و فلسفہ سب کا ماہر تھا، ابولعی سینا
 کی تشاک کے ابواب منطق و طبیعیات و الہیات کا حافظ تھا، اہل دولت سے کم ملتا تھا، ہرات کا حاکم
 نذیر الملک علی ہرقی اسکا متفقہ تھا،

واسطی ہیئت و فلیکات میں بھی ماہر تھا، رصد ملک شاہی کی تیاری کے لیے جو علمائے
 ۱۱۶۷ء میں جمع کیے گئے تھے، اُن میں ایک یہ بھی تھا، (ابن انیر ۱۱۷۷ء)

ان کے علاوہ ایک محمد بن عبدالرحیم نسوی، شاگرد ابولعی سینا کا نام بھی ہے، جس نے
 ۱۱۷۳ء میں خیام سے کون و تکلیف کے مسئلہ میں مراسلت کی تھی، جو تحریری صورت میں موجود
 مشہور امام ابو حامد محمد غزالی (۱۱۷۷ء - ۱۱۹۱ء) بھی خیام کے معاصرین میں تھے، مگر قیاس
 چاہتا ہے کہ وہ عمر میں خیام سے کچھ چھوٹے ہوں، اور آئندہ کا طرز کلام بھی اسی امر کو ظاہر کرتا ہے،
 ملک شاہ کے دربار سے دونوں کو تعلق تھا، مگر دونوں دوسلک کے تھے، خیام ابولعی سینا
 کا حامی اور فلسفہ یونان کا طرفدار تھا، اور امام غزالی، ابولعی سینا کے مخالف، اور فلسفہ یونان کے
 دشمن تھے، اور خصوصاً تہافت الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اُن کا یہ پہلو سب کے سامنے ہی
 جہیں انھوں نے ابولعی سینا وغیرہ کی نیچا کھیر کی ہے،

لے محمد شاہیہ طب شیرازی ۱۷۲۳ شمزوری صفحہ ۲۳۱ و ۲۳۲ الاخبار ۱۷۲۳ شمزوری صفحہ ۲۳۱ و ۲۳۲ الاخبار ۱۷۲۳

ایک دفعہ امام غزالی، خیام کی مجلس میں گئے، اس سے خیام کی عمر کی بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے اور پرانے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مساوی ہیں، پھر کیا سب سے بڑے فلک کے دو جزو (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء متعین ہوئے؟ امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق ترجیح بلامرجح یعنی معلول بلا علت ہونا محال ہے، پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزاء قطبی ہی اجزاء قطبی کیوں بنے، درآئیا کیا تمام اجزاء فلکیہ اجزاء ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں، ان میں ترجیح کی کوئی وجہ نہیں، خیام نے اس اعتراض کا بڑا الجھا جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن یہی اور شر زوری کا بیان ہے کہ نفس نقطہ اعتراض کا جواب خیام نے نہیں دیا، اور کہتے ہیں کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے علم میں بخل تھا، بہر حال خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موزون نے اذان دی، اور غزالی یہ لکھا کرتے گئے:

جَاءَ الْحَقُّ وَنَهَى الْبَاطِلُ (قرآن) حق رازان آگیا اور ہل (ظلیفہ بخت) نصبت ہوا۔

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر منیا پور میں ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام منیا پور کے دور میں ہیں، ایک طالب علمی میں، جب وہ امام الحرمین کے درس میں شریک تھے، امام الحرمین نے ۷۸۴ھ میں وفات پائی، اور اس کے بعد ۷۸۴ھ میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے درس ہو گئے اور پھر ۷۸۹ھ میں فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر ۷۸۹ھ سے ۷۹۹ھ تک وہ دمشق، بیت المقدس، کلمہ مغلطہ، اور اپنے وطن طوس میں تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کا رد لکھتے رہے، پھر ذوق ۷۹۹ھ میں فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان سنجر کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی مذہبی اختیار کی اور دوبارہ نیشاپور آئے، آخر الملک شہیدؒ میں ملا گیا، اور امام صاحبؒ نیشاپور سے پھر طوس چلے گئے، اور وہیں شہیدؒ میں وفات پائی،

امام صاحبؒ آغاز عمر میں ۳۸۴ھ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بغداد کو گئے ہیں، فلسفہ سے بدگمان نہ تھے، ان کی بدگمانی کا اندازہ ۳۸۴ھ سے شروع ہوتا ہے اور اس حالت میں نیشاپور کی واپسی ۳۹۹ھ میں ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیامؒ اور امام غزالیؒ کی یہ ملاک اور گفتگو ۳۹۹ھ اور ۳۸۴ھ میں ہوئی ہوگی،

احمد الزمان ابو البرکات بن ملک بغدادی المتوفی ۴۴۸ھ جس نے فلسفہ مشائخہ کے رد میں المتعبر نام کتاب لکھی تھی، وہ بھی خیامؒ کا چھوٹا معاصر تھا، یعنی خیامؒ عمر میں اُس سے بڑا تھا، اُس کے پاس میں علاء الدولہ فرامرز سے جو نحو و ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۸۶ و شہر زوری ص ۲۵) خیامؒ کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گزری،

خیامؒ کا ایک اور نامور معاصر ابو حاتم مظفر سفرانی (ابو المنظر، سفرانی) ہے، یہ مہندس اور ہستی تھا، اور رصہ خانہ کے کاموں میں بے قول ابن اثیرؒ بھی خیامؒ کا شریک تھا، انہیں اور خیامؒ میں بڑے بڑے مناظرے اور تحریری سوال جواب ہوتے تھے، شہر زوری میں ہے،

کاین حکیمًا معاصرًا للخیام وینبہا وہ حکیم تھا، اور خیامؒ کا معاصر تھا، اور ان

مناظرات، (ص ۲۹) دونوں کے درمیان مناظرے ہیں،

بیہقی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

لہٰذا یہ سنین امام صاحبؒ کی تصنیف المنقذ من الضلال اور مولانا شبلی رحمہ کی الغزالی سے لیے گئے ہیں،

”یکھئے باوانش رہنائی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود و میان ایشان منازعات بسیار و معارضات

بے شمار بودہ“ (ص ۹۹)

مگر دونوں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ خیام کا پایہ منظر سے اونچا تھا، منظر کو علم جزئی اور آلات سنا
مین زیادہ کمال تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم اریستیس کے اصول پر خاص سونے
کے تولنے اور آمیزش کے دریافت کرنے کی ترانوہ سالہا سال کی محنت میں تیار کی تھی، مگر شاہی
خزانچی نے اپنے جرم خیانت کے ڈر سے اس کو توڑ ڈالا، منظر کو جب اپنی اس محنت کی بربادی کا
علم ہوا، تو اتنا متاثر ہوا کہ تاب غم نہ لاسکا، اور مر گیا،

یہی دونوں تذکرہ نگار یہی تھی، اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ ”منظر خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگردوں
پر ہریان رہتا تھا“

یہ منظر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے رصد ملک شاہی کے کارکنوں میں خیام کیساتھ،
ابو المنظر اسفرزاری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی سنہ ۶۱۵ میں پنج میں ختام
کے ساتھ ملا تھا،

درة الاخبار کے عنوان حال میں ابو حاتم المنظر الاسفرزاری لکھا ہے، اور خاتمہ حال میں حکیم ابو المنظر
لکھا ہے، اور شہر زوری میں ابو حاتم المنظر الاسفرزاری ہے، اور قفطی نے اپنی اخبار الحکماء میں اس کا نام
نہیں لیا ہے، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص سے عبارت ہیں، اور جو فرق
وہ کاتبوں کی تصحیف ہے،

لے چار مقالہ عروضی ص ۶۳، گب،

اس کی تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق سن ۷۵۶ تک تو وہ زندہ تھا ہی لیکن فلزات دلی ترازو اس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان بخر سلجوقی ہے، اگر ایسا ہے، تو ۷۵۶ھ کے بعد جو بخر کے تسلط عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک دہائی یہ ہے، کہ میزان الحکمة کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقہ پر مظفر کے معاصر عبدالرحمان خازن نے جو کتاب لکھی تھی، اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبہ آصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجد بلبلی مین، ان مین سے دوسرے نسخہ ڈیہلی مین اس ترازو کی ساخت پر تصدیقات کا ذکر ۱۵۶۷ھ مین کیا گیا ہے، اور پہلے نسخہ (حیدرآباد) کے بھٹوین مقالہ مین ان ابو حامد مظفر اسفزاری کی ترازو اباجامع ذوالکفات کا ذکر ہے،

خیام اپنے ریاضی دان معاصرین مین محمد بن احمد معموری بہیقی کے فضل مکمل کا معترف تھا ابو الحسن بہیقی اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ ریاضیات مین یہ (معموری) بنو موسیٰ (خلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، مخروطات مین اُس نے ایک کتاب لکھی تھی جس سے بہتر اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، عمر خیام ان علوم مین اُس کی سبقت اور تبحر کا اقرار کرتا تھا، شہر زوری مین ہر، وعمر الحیا می یعترف بتبذیرت کافی اور عمر خیام ان علوم مین اُس کی فضیلت

تلك العلوم، (ص ۴۷) کا معترف تھا،

درة الاجار مین ہے،

”والام عمر خیام در تفویق و تمیز اواز اقران معترف بود“ (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد معموری بھی رمد طرک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ رمد خانہ اصفہان مین قائم تھا

اور اسی کے اطراف میں باطنیہ کا زور تھا، سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعہ اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا تو یہ محمد بن احمد محمودی بھی باطنی کے شبہ میں عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا، (شہر زوری ص ۴۸ و درۃ الاخبار ص ۱۲۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حملہ جیسا کہ ابن اثیر میں ہے ۵۸۵ھ میں ہوا تھا، اس لیے یہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعراء میں عالی رومی نے ربیع المرسوم میں رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا کہ ”در رسالہ تبریزی فی نوشتہ کمدۃ الشیوخ واصل معالی سیر الشیخ ابوسعید ابوالخیر، و مولانا حکیم ناصر خسرو، و شمس الحکام مولانا سائی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروضی ہر ایک معاصر خاتم بودند، و احیاناً براسمات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور دندے“

لیکن بعض نام اس فہرست میں صرف غلط ہیں، چنانچہ ان بزرگوں کی وفات کی تاریخیں اس معاشرت کے مسئلہ کو حل کر دیتی،

۱۔ ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۵۴۰ھ ۳۔ سنائی المتوفی ۵۴۵ھ

۲۔ حکیم ناصر خسرو، تقریباً ۵۶۶ھ ۴۔ نظامی عروضی ۵۵۲ھ بعد

۵۔ سوزنی المتوفی ۵۶۹ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاشرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی بمثل قابل اعتبار ہے، البتہ ناصر خسرو سنائی اور نظامی عروضی کی صحیح پڑ گران میں سے ملاقات صرف نظامی عروضی کی ثابت ہو، جیسا کہ اس کے چار مقالہ میں مذکور ہے،

لے نہ قلمی دار مصنفین ص ۱۳، لے خسرو کے تصنیفی قرائن سے یہ تاریخ نکلتی ہے ۳ سنائی کی ۵۴۵ھ تا پنج وفات غلط ہے،

وفات

تعیین عمر | ہم نے شروع میں پوری احتیاط اور استدلال سے خاتم کی وفات کی تاریخ ۵۲۶ھ اور تاریخ ولادت ۴۲۴ھ قرار دی ہے اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھپاسی ساٹھ برس کی ہوگی۔

بہت وفات | اسکی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب ہے اسکا معجزہ مذکورہ گیارہویں اس کے داماد امام محمد بن ادریس سے سنا کر لکھا ہے کہ خاتم ایک دن ابوالحسن کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی الہیات کا مطالعہ کر رہا تھا۔

واحد و کثرت کی بحث پر پہنچا تو سونے کا خلال کتاب میں رکھ کر کتاب بند کر دی اور کہا کہ چند سمجھ داروں کو بلاؤ مجھے وصیت کرنی ہے پھر وصیت کی اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا نہ پیا۔

رات کو عشا کی نماز کے بعد میں اسکی زبان سے یہ فقرے ادا ہو رہے تھے کہ بار الہا! تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تجھ کو جانا تو مجھے معاف کر کہ میں نے تجھ کو جتنا بھر بھی جانا وہی تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے یہ کہتے کہتے وہ مرغ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا۔

خاقانی نے مرثیہ میں لکھا | صاحب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مرثیہ نقل کیا ہے وہ حکیم غیاث الدین بن ابراہیم خاتم کی موت پر نہیں بلکہ حکیم کافی الدین عمر بن عثمان کی موت پر ہے جو خاقانی کا چچا تھا اور کئی برس پہلے تھا۔

مدفن | خاتم نے نیشاپور میں وفات پائی اور وہیں کے ایک گورستان میں جسکا نام حیرہ تھا دفن ہوا۔

تاریخ نگار بہیقی دہروردی ۳۷۵ھ نظام الملک طوسی مطبعہ نای کا پورہ ۵۱۰ھ چار مقالہ عروسی سمرقندی ۶۳۷ھ گب

قبر

خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی میں ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی جو حرف حرف پوری ہوئی، نظامی عروضی کہتا ہے کہ تیسری صدی میں شہر بلخ میں بروہ فروشوں کی گلی میں امام عریض اور خواجہ مظہر انفرادی ٹھہرے تھے، میں ان سے ملنے گیا، خیام نے باتوں باتوں میں کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، جہاں ہر موسم بہار میں، بادِ شمال اُس پر پھول برسائیگی، عروضی کہتا ہے کہ خیام کی یہ پیشین گوئی مجھے محال معلوم ہوئی، لیکن میں جانتا تھا کہ امام خیام لغو نہیں بکتا، تیسری صدی میں نیشاپور پہنچا، تو چار (یا چند) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اسکی اسادی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھ کو گورستان حیرہ میں لے گیا، بائیں ہاتھ طر، تو بائیں کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ امرود اور زرد آلو کے درخت لگے ہیں، اور پھولوں کی اتنی پتیاں اُس پر گری ہیں کہ قبر بالکل ڈھاک گئی ہے، اس وقت مجھ کو بلخ کا واقعہ یاد آیا اور رو پڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چار مقالہ کی اہل عبارت نقل کر دیتے ہیں، ساتھ ہی

لے ایک عجیب حادثہ :- میں اس وقت جب قلم نے یہ لفظ لکھا، تارپون نے میرے عزیز دادا و سید علی شرف مرحوم کی وفات کی خبر کا تار لاکر ہاتھ میں دیا، انا اللہ، مرحوم چار برس سے بلخ میں مبتلا تھا، اُس کی جوانمردی کا نام ! غزوہ سلیمان (۲۱ نومبر ۱۹۷۷ء)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب (دکن کالج پونہ) نے چار مقالہ کا جو ایک نیا علمی
نغمہ دریافت کیا ہے اس کے مقابل سے جو احتمالات نسخ نظر آتے ہیں ان کو بھی حاشیہ میں
لکھ دیتے ہیں،

تذوینی کا | "خواجہ امام عمر خیائی و خواجہ امام مظفر اسفزاری نزول کردہ بودند دین بدان خدمت پرستہ
مطبوعہ نسخہ | بودم در میان مجلس عشرت از چہ الحق عمر شریفم کہ او گفت گویم در مونی باشد کہ ہر بہاری شال برن

گل افشان میکند مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم کہ چوئی گزان نہ گوید، چون دہستہ ثلثین ہشتاپور
رسیدم چار چہ دن سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و عالم سفلی از تقیم
ماندہ و اورا بر حق استاد ہی بود، او نیز بزیارت اور فتم و یکے را با خود ہر دم کہ خاک او بن غاید
مرا بگورستان حیرہ بردن آورد و بر دست چپ گشتم در پائین دیوار باغی خاک او دیدم نہادہ
و درختان امرو و زرد آلو سر از آن باغ بیرون کردہ و چندان برگ شکوہ بر خاک اور نچتہ بود کہ خاک
اور زیر گل پنهان شدہ بود،

درم

لے (مبہنی الاقلی نسخہ) لے عمر خاتم لے خواجہ مظفر لے اسفزانے لے من بخدمت لے رسیدم لے بود لے براو گل افشا
کنہ لے چنین مودتہ و چند سال بود کہ آن لے ادراحق استاد ہی لے روزادینہ لے تا لے اورا لے گشتم لے پایاں لے خاک
اونہادہ لے و درختان زرد آلو لے سر از آن باغ لے کشیدہ لے برگ و شکوہ لے نامید گشتہ لے مرآت حکایت
"چار مقالہ کا یہ علمی نسخہ جس کا پروفیسر صاحب نے پتہ چلا یا ہے بمبئی میں ملا فیروز کے کتب خانہ میں ہے، یہ نسخہ مستقل طور
پر نہیں لکھا گیا ہے بلکہ کتاب وصایا سے نظام الملک کے حواشی پر درج ہے، اس کے کتابت معلوم ہوتا ہے چھوٹا گیا ہے گوشت
کے اختتام پر دیا ہوا ہے، مگر صاف نہیں، چار مقالہ کے آخر میں یہ عبارت ہے، "تمت رسالہ مجمع النوادرستم فریدہ سیرہ
وہ آیا کے اختتام پر یہ عبارت ہے۔"

"تمت الوصایا سے سلطان الورد اور خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ و المغفرہ بیا بیخ شازدہ عم و بقعدہ مسمن جوہ"
اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مرتبہ لکھی عبارت اور سند ہے، "نظر الحسن الحقیقی شریف"
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ سلسلہ کے پیشتر کا ہے، مجمع النوادر کے آخر میں سند کے نیچے جو یہ لکھا ہے، "غالباً امام عمر"

تلامذہ

خیام خیل العلم تھا؟ خیام کی نسبت یہ عام شہادت لگتی ہے، کہ وہ اپنے علم میں خیل تھا، اسی لئے نہ اس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آتا تھا، بہت ہی اور شہر زوری میں ہے،

ولد ضنہ بالتصنیف و التعليم اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے میں تجارت تھی

ابو حاتم مظفر اسفرائینی کے حال میں شہر زوری میں ہے،

وکان رؤفا بالمعلمین المستفیدین خیام کے برخلاف ابو حاتم مظفر طالب علموں

علی خلاف طبیعتہ الخیامی (مؤد) اور شاگردوں پر مہربان تھا،

اس کا سبب غالباً یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر عمر میں جب اہل کمال استاد کی مرتبہ کو پہنچے، میں کلاہیت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس منزل میں اگر تعلیم و تعلم، درس و تدریس، اور استاد و شاگردی سب پہنچ نظر آتی ہے، خود اس کی ایک رُباعی ہے،

یک چند بکود کی با استاد شدیم یک چند با استاد خود شنا شدیم

پایان سخن مگر کہ مارا چہ رسید چون آئے آمدیم چون باد شدیم (نسخہ بوٹلین)

چند شاگردوں کے نام | بہر حال اس کے دو تین شاگردوں کے نام بشکل معلوم ہوئے ہیں،

۱۔ ابوالمعالی عبداللہ بن محمد میانجی عین القضاۃ، یہ خیام اور امام احمد غزالی المتوفی ۵۸۵ھ
برادر امام محمد غزالی دونوں کے شاگرد تھے، انھوں نے گویا (خیام کے) فلسفہ اور (امام احمد غزالی) کی
تصوف کو ملا کر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابوالقاسم استرآبادی نے کسی عداوت کے سبب ان کو
پھانسی دیدی، کشف القلوب میں ۵۲۵ھ تاریخ وفات لکھی ہو، شہر زوری میں ہے،

کان من تلامذۃ الحیاتی وتلامذۃ احمد الغزالی وخط کلاہ لصفی

بکلاہ الحکماء، (ص ۲۹)

ذرة الاجار (ص ۹۱) میں مزید یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب کا نام ذرۃ الحقائق رکھا تھا
اس کے قلمی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے کتب خانوں میں موجود ہیں،

۲۔ دوسرا شخص حکیم علی بن محمد حجازی قاضی ہے، بیق میں اس کا قیام رہتا تھا، سلطان سنجر
سلجوقی (۵۵۲ھ - ۵۵۷ھ) اور خوارزمشاہ التغر بن محمد (۵۲۱ھ - ۵۵۵ھ) کے نام سے کتابیں لکھی
ہیں، ۵۲۵ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

”او از شاگردان امام غریب بود“ (ذرة الاجار ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳۔ احمد بن عمر بن علی قطامی عروسی سمرقندی سمرقند کا باشندہ تھا، بلوک غور کے

دربار میں رہتا تھا، چار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب دحسب تحقیق عبدالوہاب بنی
مشتی چار مقالہ (۵۵۲ھ اور ۵۵۷ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہر حال وہ اپنے

کو ختام کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چهار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی منجم تھا (ص ۶۶) اور اُس نے ختام کا ذکر بھی منجمین کے زمرہ میں کیا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم نجوم ہی میں ختام کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا فقہ آثار البلاد میں ذکر یافتہ زینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ صاحب صبح تر کے اگر ختام سے فلسفہ کا درس لیتے تھے، اور جب اپنے متقدموں کے حلقہ میں بیٹھتے تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، ختام کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک سنجیدہ مذاق کیا، سویرے ہی اس نے چند ڈھول بجانے والوں کو گھر میں چھپا کر بٹھادیا، جب فقیہ صاحب حسبِ دستور سبق پڑھنے آئے تو اُس نے ڈھول والوں کو اشارہ کیا، انھوں نے ڈھول پٹیاں شروع کیا، لوگ جمع ہو گئے، تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمھارے فقیہ شہر ترم سے چھپکر مجھ سے پڑھنے آئے ہیں، اور تم میں بیٹھ کر مجھے برا بھلا کہتے ہیں،

آثار البلاد ص ۶۷ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ اربع المرسومین میں عالی رومی نے کسی کتاب سے احوال کا صفحہ ہمارے نسخہ سے کھو گیا ہے، نقل کیا ہے، کہ امام غزالی باصرہ حکیم ختام کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اس کی صحبت میں رہے، وہ برابر ختام سے تدریس کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہیں دیتا تھا، آخر ایک دن مستی کی حالت میں اجازت دیدی، رومی کی اہل عبارت یہ ہے،

گویند کہ پیشوایے بزرگوار عالی امام محمد بن محمد غزالی از خدمت حکمت آبی استفادہ علم کی فرمودی

لے آثار البلاد و اخبار العباد ذکر یافتہ زینی، ذکر نیشاپور ص ۳۱۸،

اما حکیم شہار الدین تعلیم و تدریس و از نصرت نمودے، بعد از ابراہیم و الحاحے کہ می بودے بحالت مخموری
 انادہ بیک و دو کلہ چرخ تھد بر فرزندے، تا دوازده سال بدین پنج و منوال امام ہام نجمہ خصال
 ہذا کرہ علوم مشغوف و میال گشتی، و کتاب حکمتہ العین راہ اثناے آن توخل نوشتے، باز بر نصرت حکیم شہد
 رضویہ کرامت نعیم میرفتے، اما مقصود ایشان ازین تعلیم و ازعان، بطلان براہین حکم و روشناسان بودے
 امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے، مگر امام موصوف کے احوال میں کسی نے خیام کا نام نہیں لیا
 ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گزارنا، امام غزالی کے
 حال میں قابل ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال میں اور نہ تذکرہ نگاروں نے ان کے
 حالات میں اسکا ذکر کیا ہے، پھر حکمتہ العین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی فہرست
 میں نہیں، حکمتہ العین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کا تہی تفریحی المرنی
 شہید کی تصنیف ہے،
 البتہ بہیقی نے تاریخ الحکماء میں غزالی اور خیام کی ملاقات اور سوال جواب کا حال لکھا جو
 جو اوپر گزر چکا ہے،



تصنیفات

خیام پر تصنیفی نخل کا الزام خیام کی نسبت بھیجی نے لکھا ہے، اور شہر زوری نے اس کو نقل کیا ہے، کہ وہ تصنیف میں نخل تھا، بیہقی ۸۵۰ھ میں اس سے ملا تھا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال ہیں ان تذکرہ نویسوں نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و تعلیمی نخل پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت ایسا نہیں معلوم ہوتا، جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جدوجہد سے جبر و مقابلہ کے اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول اقلیدس پر محققانہ کتاب لکھی ہو، اور مشاہدات فلکی کی ترتیب تیار کی ہو، اس کو کوئی نخل محمول نہیں کہہ سکتا، مگر رباعیات خیام کے پڑھنے والے سے یہ راز چھپا نہیں رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر میں فلسفہ دانی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا جہاں بہر حکیم اپنے علم کے کمال اور زندگی کے پایاں کا رین پہنچ جاتا ہے یعنی مرتبہ علم کی پہچ میرزی، دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرار اہل،

”معلوم شد کہ ایچ معلوم نہ شد“

دل گفت مرا علم لدنی ہوں است تعلیم کن اگر ترا دوسترس است
گفتم کہ الف گفت گر پہنچ مگو درخانہ اگر کس است کبرج بس است

(”خیام“ فتوح دہلی)

پہنچد بود کی باستاد شدیم دلہ
کچھد باستادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگار کہ ماراچہ رسید دلہ
چون آب آیدیم و چون باد شدیم

من ظاہرستی و ہستی ام دلہ
من باطن نہر ازو ہستی ام
باین ہمہ از دانش خود شرم باد دلہ
گر مرتبہ ہوئے مستی ام

از درس علوم جملہ بگریزی؟ واندر سیرت لبر آدیزی؟
ان اشعار سے ثابت ہے کہ خاتمِ اواخر عمر میں علم کے کس رتبہ پر تھا، اور اس لئے تو اموگلا
علم و فن جو ابھی تک "علوم و فنون" کے طلبات میں پھنسے تھے، اس کو "خیلِ اعلم" سمجھنے میں حقیقت
مخدور سمجھے جاسکتے ہیں، اسی سے یہ نظریہ بآسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ خاتمِ جن تصنیفات
میں سعی و محنت اور جدوجہد آشکارا ہے، وہ اُس کے آغاز و اواسط عمر کی کمائی ہے، انتہائے عمر
کی نہیں، اور رباعیات جن میں اس کے اس خیال کی بہتات ہے، اس کے اواخر عمر کا سرمایہ ہیں
تصنیفات کے نام | خاتم کی تصانیف کا ذکر سب سے پہلے بہتقی میں ملتا ہے بہتقی نے اس کے حریف
تین رسالوں کے نام دیے ہیں،

۱۔ رسالہ مختصر طبیعیات،

۲۔ رسالہ بحث وجود،

۳۔ رسالہ کون و تکلیف،

انھیں تینوں رسالوں کے نام شہر زوری نے بتائے ہیں،

تاریخ الفی مین اس کے دو نئے رسالوں کے نام ہیں،

۴۔ میزان الحکم (فلذات کے وزن دریافت کرنے مین)

۵۔ رسالہ لوازم الاکنہ (انقلاب موسم اور مختلف اقلیموں کے اختلاف آب و ہوا کے بیان مین)

حاجی خلیفہ چلی نے زینج کے بیان مین لکھا ہے،

۶۔ زینج ملک شاہی بحر الہیام،

بروکلمن (BROCKELMAN) نے تاریخ علوم عرب مین اسکی دو اور کتابوں کے پتے دیئے ہیں،

۷۔ رسالہ فی الاحتمال لمعرفہ مقداری الذہب الفضة،

۸۔ رسالہ فی شرح ما شکل من مصادرات کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کثرت الفنون مین اس کے ایک اور رسالہ کا تذکرہ کیا ہے،

۹۔ رسالہ فی البحر والمقابلہ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبر ومقابلہ مین اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،

کتاب البرهان علی طرق استخراج المراتب والمکعبات،

علمائے مصر مین سے ایک صاحب محی الدین صبری کردی (شیخ المقرئ سلطان قلاؤن

مصر) نے سنہ ۱۳۳۳ مطابق ۱۹۱۷ء مین مطبع سعادت مصر سے ابوعلی سینا اور عمر خیام وغیرہ کے

چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدل رکھا ہے، اس مجموعہ مین ابوعلی سینا

۱۔ رسالہ جبر ومقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۸۵۸ء ص ۹

کے چند رسالے تو بوعلی سینا کے اس مجموعہ رسائل سے لیے گئے ہیں، جو ۸۹۴ھ میں لیدن میں چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر خیام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتب خانہ سے حاصل کئے ہیں، یہ مجموعہ رسائل کتب خانہ مذکور میں ۶۹۹ھ کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت غنی ہے اس مجموعہ میں خیام کے یہ تین رسالے ہیں،

۱۱۔ پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲۔ دوسرے رسالہ میں مسائل ثلاثہ، تین سوالوں کے جواب ہیں، کیا خدا شر کا مبدا ہے؟ جبر و قدر میں حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد بر ذات ہے؟

۱۳۔ تیسرے رسالہ کا عنوان الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکی ہے، ناشر یا کسی دیباچہ نگار نے لکھا ہے کہ اس میں موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحالة اور علم اعلیٰ (الہیات) کے موضوع کی تعیین کی گئی ہے، لیکن یہ درحقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴۔ اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اس وقت ہمارے سامنے ہیں، پہلا نسخہ ہندوستان ہی میں پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو چاہے عبدالقادر بن جمال الدین نانکی، بی اے، ایم اے، ایس ایس سی پورا پورہ محال ساکن ممبئی، احاطہ بلیٹی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک علمی مجموعہ ہے، جن میں از فارابی، ابوعلی سینا، شیخ الاشراق، مقتول سہروردی، ملا فتح الدین دامغانی، اور میر محمد باقر داماد و المونی ۸۴۰ھ کے رسائل میں خطایران فی تعلق ہے، مجموعہ کے ایک رسالہ (مختصر من قول) حکیم ارسطو فی النفس

پر کتابت کا سال ۷۲۰ء لکھا ہے،

اس مجموعہ میں ایک مختصر عربی رسالہ ہے جس کی لوح پر رسالہ الملکیم عمر خیامؒ کا مکتبہ قلم ہے رسالہ کا پہلا فقرہ دو سطر کی حمد و نعت کے بعد یہ ہے، **الوصاف للموصوفات علی ضہابین** رسالہ کے آخر میں ستعروف تفصیل **هذا الکلام بعد هذا الفصل** ہے لیکن چند سطروں کے بعد یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناقص ہے،

اس رسالہ کے دو اور نسخے برلن کتب خانہ میں موجود ہیں **ان دونوں کے فوٹو محمدی ڈاکٹر زبیر صاحب مدنی کے ذریعہ سے مجھے تک پہنچے ہیں** ان دونوں میں سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر میں رسالہ کا نام **رسالہ الوجود** لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیام کا دوسرا رسالہ وجود ہے دونوں نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہیں،

۱۵۔ ۱۹۰۰ء میں حضرت الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ وہاں جا کر نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابیں لے آؤں جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھیں اس تعلق سے میں نے تقریباً ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ ان کے کتب خانہ میں کتابوں کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم بنفس نفیس اسٹول پر چڑھ کر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے جاتے تھے، اور میں ان کو علیحدہ کر کے لے جاتا تھا، اسی ضمن میں ایک مختصر فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکتوبات عمر خیامؒ

۱۔ **این کتاب بار سالہ عربی و فارسی از حضرت..... و کلمات مصلحت حقایق** یعنی ملک صاحب ادا م اندر تعالیٰ بن فقہ خاک ریسٹ علی الفقار داتم الحال در دعا بودہ با تمام رسائیہ ۷۲۰ء
لفظ حکیم الملک صاحب کا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکیم الملک اور کتاب گو ایرانی ہیں، مگر دونوں ہندوستان میں تھے، ۷۲۰ء
جہاں گجرات کا عہد حکومت ہے، اور اس میں حکیم الملک گیلانی مشہور تھے، (دیباچہ) ترک جہانگیری، اسے حکماء

..... (دوسرے نامور کا نام یاد نہیں) لکھا تھا، اور اسکی روح پر مرقوم تھا، ایسے از نو اور کتب خانہ بلگرام رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سو اسٹون کا ہے، میں نے وہ رسالہ بھی بد نصیب نہ وہ کی قیمت میں شامل کر دیا، اور قیامگاہ پر اگر وہ رسالہ صاحب خانہ اور دوسرے لوگوں کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی ناتجربہ کاری سے کتابوں کے ڈھیر میں شامل کر دیا، دوسرے دن جب اس خرمین میں اس خوشہ پروین کو تلاش کیا، تو اس کو نہ پایا، دل پڑ گئی سی گر پڑی، اور آج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زمین کھا گئی یا آسمان لیکن بہر حال وہ حیدر آباد ہی کی زمین و آسمان میں ہے، عالی رومی نے رسالہ تبریز کے حوالہ سے لکھا ہے کہ..... مولانا نظامی عروسی ہر ایک معاصر خدام بودیک، واجیانہ اسات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور دیگر اس فقرہ سے ہم کو اسی یوسف گم گشتہ کی "بوسہ پیرا بن آتی ہے،

۱۶۔ رسالہ مکاتبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعہ آصفیہ ۱۳۰۵ھ میں ہے)

۱۷۔ عرائس انقائس (شہر زوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے)

۱۸۔ رباعیات و اشعار کا مجموعہ،

اسکے حسب ذیل نوئے رسالوں کا ذکر فریڈرک ورن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام کے دیباچہ میں کیا ہے:

۱۹۔ رسالہ نور و زمانہ،

۲۰۔ باب در مجموعہ روضۃ القلوب، (دیباچہ مجموعہ رباعیات مطبوعہ کایانی پریس برلن)

لیج اس خطی کا اندازہ آگے ہو گا،

۲۱۔ رسالہ بالبعیۃ فی کلیات الوجود (بروکلن، وٹروینی چار مقالہ)،

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر ادرگزر ہے، تعداد میں (۲۱) ہیں لیکن درحقیقت ان بعض مکرر ہیں، اور بعض بے سند ہیں، میرے خیال میں رسالہ نمبر (۱) "مختصر درطبوعات" اور رسالہ نمبر (۵) "لوازم الامکنۃ" ایک ہیں، اس کے رسائل مختصر مضامین ہیں جن کے کوئی نام نہیں لوگ موضوع بیان کو دیکھ کر ان کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، اسی طرح "میزان الحکم" اور رسالہ فی الاحتمال معوقہ مقدار سی الذیہب الفضلہ ایک ہیں رسالہ البرہان علی طرق استخراج الملكیات (۱۰) رسالہ ملکیات (۱۶) ایک ہیں، رسالہ نمبر (۳) کون و تکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) تو ظاہر ہے کہ ایک ہی ہیں، اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون و تکلیف (۳ و ۱۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) اور رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں، رسالہ بحث وجود نمبر (۲) یا تو یہی ہیں یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) "باب روضۃ القلوب" درحقیقت اسی رسالہ بالبعیۃ فی کلیات الوجود نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہیں،

تصنیفات کی صحیح فہرست | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

نام	حوالہ
۱۔ رسالہ ملکیات	(جبر و مقابلہ ختام میں اسکا حوالہ ہے)
۲۔ رسالہ جبر و مقابلہ	(چلی نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے)
۳۔ رسالہ شرح ما شکل من مصائد اقلیدس (بروکلن)	

- | نام | حواله |
|--|--------------------|
| ۴- زینج ملک شاهی، | (تحفه شاهیه و طلی) |
| ۵- رساله مختصر در طبیعیات (بهیمنی) یا لوازم الامکنه (تاریخ الفی) | |
| ۶- میزان الحكم (تاریخ الفی) یا رساله فی الاقنیا لمعرقه، | |
| مقداری الذهب والفضة. | (بروکلن) |
| ۷- رساله کون و تکلیف رساله اسله ثلاثه | (بهیمنی و شهرزوری) |
| ۸- رساله فی کلیات الوجود (فارسی) | (بروکلن) |
| ۹- رساله موضوع علم کلی و وجود (عربی) | (بهیمنی و شهرزوری) |
| ۱۰- رساله اوصاف یا رساله الوجود (عربی) | " |
| ۱۱- بعض عربی اشعار، | |
| ۱۲- رباعیات فارسی، | |
| ۱۳- مکاتبات خیام و (فارسی) (گم شده) | |

تصانیف پر تبصرہ

۱۔ رسالہ استخراج ضلوع مرتباً

و

ملغبات

خیام کی تصنیفات میں غالباً ہی اس کی سب سے پہلی تصنیف ہے لیکن اس کا ذکر اس کے کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے، حالانکہ اس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ میں اس کا یہ صریح نام لیا ہے،

شمس الملک خاقان بخارا کے حال میں پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان میں لگے جو کچھ قرآن جمع کئے گئے ہیں اور کئے جائیں گے، ان سے بخوبی ہوا ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ ۱۱۷۷ھ اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہو، اس ابتدائی تصنیف میں خیام نے اپنے اس رسالہ کا ضمناً نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہی، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے کہ مرتب اور مکعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرا پر مبنی ہیں اور وہ

ایک سے لیکر نو تک کے مربعات ہیں یعنی ایک، دو، تین کے مربعات اور اسی طرح ان کے مضروبات جیسے دو کو تین میں ضرب دیکر حاصل ضرب نکالا جائے۔

غالباً اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقہ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند "پہاڑا" کے نام جانتے ہیں، اسکی اصل عبارت یہ ہے،

واللهند طرق في استخراج المضاعف والمربعات والمكعبات مبنية على الستة
قليل، وهو معرفة مربعات الصومر الستة، اعني مربع الواحد
والاثنين والثلاثة وكذا المكعبات بعضها في بعض اعني مضروب الاثنين
في الثلاثة ونحوها، (۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلون پر ہے، اور ہم نے اس کی بہت سی قسمن اور اضافہ کی ہیں یعنی مال المال، مال الکعب، کعب الکعب وغیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

جہر و مقابرو اسے عدد و جدول کو مبنی کہتے
ہیں، اور اس عدد و جدول کو اسی سے
ضرب دے کر مضروب کو مال، اور
مال کے حاصل ضرب کو کعب اور کعب
اور کعب کے حاصل ضرب کو مال المال
اور مال المال کے حاصل کو مال الکعب
اور مال الکعب کے حاصل کو کعب الکعب

اعلم ان اصحاب الجبر والمقابلہ
یسمون العدد والجداول شيئاً،
ومضروب ذلك العدد والجداول
في نفسه مالاً، وحاصله في
المال كعباً ومكعباً، وحاصله
في الكعب مبنی مال مال، وحاصله
في مال مال مبنی مال الکعب، وحاصله
في مال الکعب مبنی کعب کعب،
ومقابلته العلو وخرار می مطبوعه
بریل ص ۱۱۱ حاشیہ

قواعد جہان تک بھی ہو یہ قواعد اب تک کسی نے نہیں دریافت کئے تھے، ان قواعد کے
دلائل، عددی بین جو کتاب الاسطقات کے عدویات پر مبنی ہیں،
اس کی اہل عبارت یہ ہے،

ولنا کتاب فی البرہان علی حجتہ تلك الطرق، وتادیتهما الی المطلق
وقد غزرها بالانواعها اعنی من استخراج اضلاع مال المال ومال
الکعب وکعب الکعب بالغا ما یبلغ، ولم یسبق الیه، وتلك البراہین
انما هی براہین عددیة مبنیة علی عدویات کتاب الاسطقات،
صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم (مطبوعہ صفہان ۱۳۰۵ھ)
ص ۵۲۳ میں حالات نیشاپور کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام "علم المساحة والمکعبات"
ذکر کیا ہے، معلوم نہیں اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہ اسی "رسالہ استخراج اضلاع مربعات
ومکعبات" کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

۲۔ جبر و مقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے، اس کا پورا نام "رسالہ فی البراہین الجبر والمقابلہ" ہے، حاجی
خلیفہ حلبی نے کشف المظنون میں جبر و مقابلہ کے تحت میں اسکا ذکر کیا ہے، اور اسکی چند سطریں
نقل کی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہیں،

اسیہ دونوں عبارتیں رسالہ جبر و مقابلہ خیام کے ص ۹ میں ہیں، مطبوعہ پیرس ۱۸۵۶ء نظام الملک طوسی ص ۴۵۶، کا نمبر،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائبریری میں تھا، یورپ میں اسکا پہلا حوالہ
 ۱۸۲۲ء میں گیرالڈ میرمین (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ
 میں دیا، پھر موسیو سیدلو (SEDELOT) نے ۱۸۳۲ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک
 مضمون میں دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس
 کے ایک فاضل ممبر موسیو الیٹ ویگے (F. WOEPCKE) نے ۱۸۵۰ء میں اس کو فریج
 ترجمہ کیساتھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا،

یہ مطبوعہ رسالہ (۱۵) صفحات کے باریک ٹائپ میں ہے،

خاتم نے یہ کتاب میرے خیال میں جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے ۱۸۶۷ء سے پہلے ترکی
 کے کسی شہر بخارا یا سمرقند میں شمس الملک خاقان بخارا کی ملکیت میں لکھی ہے اور ظاہر ہے
 کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک نہیں پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدر شناس کے
 نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، معنون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے
 ایک دولتمند فاضل قاضی القضاۃ ابوطاہر کے نام معنون کی ہے، اور جو جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا تھا
 غالباً ابوطاہر ساری سمرقندی المتوفی ۱۸۶۷ء میں، اس لیے جرمن فاضل فریڈرک روزن کے
 اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ زیبیکہ اور دست کردہ بود خراب شد و کاغذ سر از رونق افتاد و گویا رسالہ

۱۵۰۰ انائیٹلوپیدیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۱۹۱۱ء و فریج مقدمہ بر رسالہ جبر و مقابلہ خاتم، پیرس،
 صاحب نظام الملک نے رسالہ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تہذیبیہ ہونا جو بیان کیا ہے،
 (ص ۳۵۶) وہ خلاف واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در مین اوقات پرمروگی تالیف کرد (مقدمہ رباعیات مطبوعہ کا وافی ص ۶۲)

کہ ملکشاہ کے بعد محمد بن ملکشاہ اور دوسرے امراء اس کے قدر دان موجود تھے، جنکے نام وہ اسکو معنون کر سکتا تھا،

مسلمانوں میں جبر و مقابلہ (اجبرا) کا فن خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں پیدا ہوا اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو مامون کا معاصر تھا، اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن میں ۱۸۳۱ء میں انگریزی ترجمہ وحاشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو تیسرے دورے یونانی سے عربی میں ترجمہ ایک دیو پانطوس کا جس کو قسطنطنیہ کا معاصر مقتدر (۲۹۵ھ - ۳۲۲ھ) نے، اور دوسرا جس کا جس کو ابو الوفا بوزجانی المولود ۳۲۹ھ نے ترجمہ کیا،

خاتم کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہوا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی کوشش محنت اور استقصائے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان اور خوش ہوتا ہے، اس فن پر جس قدر ممکن کتابیں تھیں، ان کو پڑھتا ہے، اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اُس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ لا اوریت کے انتہائے کمال کو نہیں پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابوں کے پڑھنے کا ذکر اسکی ان عبارتوں سے ثابت ہے،

وعادۃ الجبریین ان لیسقول (مک) جبر و مقابلہ کے عالون کی عادت ہو کہ وہ ...
والذی فی کتب الجبریین، (ص ۵) اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ دونوں کی کتابوں میں ...
وثلاثۃ من ہذا الاصناف اور ان چھ اصناف میں سے تین اہل جبر و مقابلہ ...

تخام اس کتاب کے مقدمہ میں کتاب ہے،

ان احد المعانی التعليمية المحتاج
اليها في جزء الحكمة المعروف
بالرياضي هو صناعة الجبر
والمقابلة الموضوع
لاستخراج الجملات العددية
والمساحية، وان فيها اصنافاً
يحتاج فيها الى اصناف من
المقدمات معاصرة جداً،
فقد راجعها على اكثر الناظرين
فيها، اما المتقدمون فلم
يصل اليها منهم كلام فيها،
لعلهم لم يفتقدوا لها بعد
الطلب والنظر، او لم يضطر
البحث اياهم الى النظر فيها،
او لم ينقل الى اسانها كلامهم
واما المتأخرون فقد عث

تعليمی امور میں سے ایک فن جو مقابلہ ہے
جسکی حکمت کی اس شاخ میں جسکا نام
ریاضی ہے، ضرورت پڑتی ہے، جو مقابلہ اس
لیے بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد
اور مساحت کو دریافت کیا جائے، اس
فن میں کئی مسائل ہیں، جن کے حل کرنے
میں چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت
ہوتی ہے، جسکا حل اکثر علمائے فن سے
نہیں ہو سکا، اگلے محققین کی کوئی تصنیف
اس بارہ میں مجھ کو نہیں ملی، معلوم
نہیں کہ تلاش و تحقیق کے بعد وہ انکو
نہیں سمجھ سکے، یا ان کو اپنے اثبات
تحقیق میں ان مقدمات کی ضرورت
ہی پیش نہ آئی، یا ہماری زبان میں
ان کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا،
پچھلے لوگوں میں سے، اہل اس فن

لما كان في منهن تحليل المقدمة
 التي استعملها ارشميدس
 مسئلة في الشكل الرابع من
 المقالة الثانية من كتابه
 في الكرة والاسطوانة بالجبر
 فاذا دى الى كواب واموال
 اعداد متعادلة، فلم يتفق له
 حلها بعد ان افكر فيها ملياً،
 فجزه القضاء يانه ممنوع حتى
 ينبع (ينبع) ابو جعفر الخازن
 وحلها بالانقطاع المخروطية
 ثم اقتصر بعد ذلك جماعة من
 المهندسين الى عدة اصناف
 منها، فبعضهم حل البعض
 ليس لواحد منهم في تعدد
 اصنافها وتحصيل انواع كل صنف

كامل جبر ومقابلته كرسا ہے جس کو
 ارشمیدس نے اپنی کتاب الكرة والاسطوانة
 کے دوسرے مقالہ کی چوتھی شکل میں
 مسلم ان کے استعمال کیا ہے، تو ماہانی
 کو دوسرے چند متوازن کتاب الاموال
 اور اعداد کی ضرورت پیش آئی، جن کو
 غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا
 تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل
 ناممکن ہے، یہاں تک کہ ابو جعفر خازن
 پیدا ہوا، اور اس نے ان مشکلات
 کو قطوع مخروطیہ سے حل کیا، پھر انہی
 ہندسہ کا ایک گروہ ان مقدمات
 میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے
 گو کبھی مقدمہ کامل کر لیا، لیکن ان کی
 مسائل کے شمار کرنے اور ہر مسئلہ کے
 اقسام کے حاصل کرنے، اور ان میں سے

لہ انگریزی اصطلاحات کے لیے یہ ہیں کتاب رکوب، سوال (اسکور) اعداد (نمبر) علم مثلثات (ٹریگنومی) علم جبر (جبر)

متھا والبرہان علیہا کلام یعتد
 اکلا علی صنفین سا ذکر ہما،
 وانی لما زل گنت شدید
 المحرم علی تحقیق جمیع اصناف
 وتعییز الممكن من الممتنع
 فی انواع کل صنف ببراہین،
 لمعرفتی بان الحاجة الیہا
 فی مشکلات المسائل ما شئت
 جدّاً، (ص ۲۰)

ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے میں کوئی قابل
 شمار گفتگو نہیں کی، صرف دو مکمل
 پر دلیل پیش کیں، جنکا ذکر میں کرونگا
 اور میں ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام
 مسائل کی تحقیق کا حصہ تھا، اور اس کے
 ممکن الکل اور غیر ممکن الکل مسائل میں بدلائل فرق
 جاننے کا مشاق تھا، کیونکہ میں جانتا تھا
 کہ مشکل سوالوں کے حل کرنے میں انکی
 بڑی ضرورت پڑتی ہے،

صفحہ ۷۷ میں ختام نے وہ مسائل گنائے ہیں جنکا حل متقدمین کو چلے تھے، اور وہ
 مسائل ذکر کئے ہیں جنکو اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور ان کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا
 وثلاثۃ من ہذا الاصلان
 الستۃ مذکورۃ فی کتب الجبر
 ولم یرہنوا
 علیہ من الہند ستۃ (ص ۶)

ان چھ مسائل میں سے تین مسئلے اہل جبر
 مقابلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں
 لیکن ان پر ہندسہ سے
 دلیل نہیں قائم کی ہے،

اے مجھے افسوس ہے کہ میں اس فن سے آشنا نہیں بلکہ اس کے فنی مباحث کو میں سمجھ بھی نہیں سکتا، اس لیے
 میں اس کتاب پر صرف تاریخی حقیقت سے بحث کر رہا ہوں،

صفحہ ۳۴ میں کہتا ہے،

واما المسئلة التي اضطرت

واحدا من المتأخرين الى هذا

الصفحة هي هذه.....

فاستخرج المسئلة هذا الفا

بعد ما اعيت هذه المسئلة

جماعة من فضلاء العراق

ونهم ابو سهل الفقيه رحمہ اللہ

الا ان هذا المستخرج رضی اللہ

عنه مع فضله وعظم قدره

في الرياضيات لم يخطر ببال

هذه الاختلافات وفي

مسائل هذا الصف ليست

وهذا الفاضل هو ابو الجود،

صفحہ ۳۴ میں وہ ابو علی ابن الہشیم مصری کا ذکر کرتا ہے، جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا،

وذلك قد بينه ابو علي

ابن الهيثم رحمه الله تعالى،

اور لیکن وہ مسئلہ جس نے متأخرین میں

سے ایک کو اس کی طرف مضطر کیا، یہ

ہے..... تو اس

فاضل نے اس کو حل کر لیا، حالانکہ عراق

کے فضلاء جیسے ابو سهل کو ہی، رحمہم اللہ

سے یہ حل نہ ہو سکا تھا، لیکن یہ حل

کرنے والا فاضل (خدا اس سے رضی

ہو) ابابین مسد ان اختلافات

کو نہیں سمجھا، اور اس صنف میں

جو نامکمل مسائل ہیں، ان کو نہیں جانتا

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

اور اس کو ابو علی ابن الہشیم نے فلاس پر

رحم کرے بیان کیا ہے،

آخرین کتاب ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہو جائیں گی جن کو اگلے علماء نہیں سمجھ سکے تھے،

فمن وقف علیٰ هذا المقدّمات
المذكورة وافق له مع ذلك
قوّا في الطبع ودراية في
المسائل لم يكذب عن عليه
من المسائل المعتصاة علی
المتقدّمین شیء، (ص ۲۶)

ان مذکورہ بالا مقدمات سے جو واقف
ہو چکا، اور اس کے ساتھ اس کی
طبیعت میں تیزی، اور اس کو مسائل
کا علی تجسس ہو، اس سے وہ مسئلے
پوشیدہ نہ رہیں گے جن کو اگلے حل
نہ کر سکے تھے،

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابو الجود محمد بن لیث
مهندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر ضمیمہ لکھ کر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی کہ کتاب

هذا وقد حكى لي بعض من شدد
شيئا نزر امن الهند مستبعد
تأليف هذا الرسالة بنفس
مسنين ان لا ياتي الجح محمد بن
الليث المهندس رحمه الله
كلاما في تحديد هذا الاصناف
چھرا ابو الجود کی غلطی ظاہر کی ہے،

یہ اور مجھ سے ایک شخص نے جو کسی قدر
علم ہند سے آشنا تھا، میرے اس
رسالہ کی تالیف کے پانچ برس بعد
ذکر کیا کہ ابو الجود محمد بن لیث ہند
(عند اسس پر رحمت کرے) نے ان
اقسام کے گمانے میں کچھ بحث کی ہے،

بعد فان واحد امن اصحابنا
 اقتح علینا ان نلبین خطاً
 ابی الجح محمد بن اللیث فی الصنف
 بعد ازین ہمارے دوستوں میں سے ایک
 نے ہے فرمایش کی کہ ہم ابو الجح محمد بن
 کی اس غلطی کو واضح کریں، جو اُس نے
 پنچویں قسم میں کی ہے، (ص ۳۸)

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ اس نے کس محنت، مشقت، جانفشانی، کوشش اور
 استقصاء سے یہ کتاب لکھی ہے، کیا یہ بغلِ علم کا کارنامہ ہے؟ اس سے ظاہر ہے کہ اُس کی یہ
 کتاب اس کی جوانی کے علمی جوش و خروش کا نتیجہ ہے، اس کے بڑھاپے کی سردہری کا نہیں
 جب رسمی علم کی آخری حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو چکی تھی، اور وہ لاادریت کے
 بدولت ان علوم و فنون کی بے قدری و بیچ میرزی کا متقد ہو چکا تھا،
 اس کتاب میں اس نے جن مہندسین اسلام کے نام لیے ہیں، اُن کے اسماء و اذنین
 حسب ذیل ہیں،

۱۔ ماہانی، ابو عبد اللہ محمد بن علی بغدادی (الموجود ۲۳۹ھ و ۲۵۰ھ)

۲۔ ابوسہل قوی (کوہی) المتوفی فی اواسط قرن رابع، (اواسط ۳۰۰ھ)

۳۔ ابو الجح محمد بن لیث ہندس، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۴ھ کا معاصر تھا،

۴۔ ابوعلی بن ہشیم، المتوفی بین ۴۴۶ھ و ۴۵۴ھ

۵۔ ماہانی کی تاریخ حکماء کے تذکروں میں نہیں، ابن یونس حاکمی المتوفی ۳۹۹ھ نے اپنی تاریخ حاکمی میں ماہانی کے شاہد کوہلی
 تاریخ ۲۳۹ھ و ۲۵۰ھ نقل کی ہے تاریخ حاکمی مرتبہ کو سن ۳۹۹ھ و ۴۰۰ھ، ۴۰۱ھ و ۴۰۲ھ، ۴۰۳ھ و ۴۰۴ھ، ۴۰۵ھ و ۴۰۶ھ، ۴۰۷ھ و ۴۰۸ھ، ۴۰۹ھ و ۴۱۰ھ، ۴۱۱ھ و ۴۱۲ھ، ۴۱۳ھ و ۴۱۴ھ، ۴۱۵ھ و ۴۱۶ھ، ۴۱۷ھ و ۴۱۸ھ، ۴۱۹ھ و ۴۲۰ھ، ۴۲۱ھ و ۴۲۲ھ، ۴۲۳ھ و ۴۲۴ھ، ۴۲۵ھ و ۴۲۶ھ، ۴۲۷ھ و ۴۲۸ھ، ۴۲۹ھ و ۴۳۰ھ، ۴۳۱ھ و ۴۳۲ھ، ۴۳۳ھ و ۴۳۴ھ، ۴۳۵ھ و ۴۳۶ھ، ۴۳۷ھ و ۴۳۸ھ، ۴۳۹ھ و ۴۴۰ھ، ۴۴۱ھ و ۴۴۲ھ، ۴۴۳ھ و ۴۴۴ھ، ۴۴۵ھ و ۴۴۶ھ، ۴۴۷ھ و ۴۴۸ھ، ۴۴۹ھ و ۴۵۰ھ، ۴۵۱ھ و ۴۵۲ھ، ۴۵۳ھ و ۴۵۴ھ، ۴۵۵ھ و ۴۵۶ھ، ۴۵۷ھ و ۴۵۸ھ، ۴۵۹ھ و ۴۶۰ھ، ۴۶۱ھ و ۴۶۲ھ، ۴۶۳ھ و ۴۶۴ھ، ۴۶۵ھ و ۴۶۶ھ، ۴۶۷ھ و ۴۶۸ھ، ۴۶۹ھ و ۴۷۰ھ، ۴۷۱ھ و ۴۷۲ھ، ۴۷۳ھ و ۴۷۴ھ، ۴۷۵ھ و ۴۷۶ھ، ۴۷۷ھ و ۴۷۸ھ، ۴۷۹ھ و ۴۸۰ھ، ۴۸۱ھ و ۴۸۲ھ، ۴۸۳ھ و ۴۸۴ھ، ۴۸۵ھ و ۴۸۶ھ، ۴۸۷ھ و ۴۸۸ھ، ۴۸۹ھ و ۴۹۰ھ، ۴۹۱ھ و ۴۹۲ھ، ۴۹۳ھ و ۴۹۴ھ، ۴۹۵ھ و ۴۹۶ھ، ۴۹۷ھ و ۴۹۸ھ، ۴۹۹ھ و ۵۰۰ھ، ۵۰۱ھ و ۵۰۲ھ، ۵۰۳ھ و ۵۰۴ھ، ۵۰۵ھ و ۵۰۶ھ، ۵۰۷ھ و ۵۰۸ھ، ۵۰۹ھ و ۵۱۰ھ، ۵۱۱ھ و ۵۱۲ھ، ۵۱۳ھ و ۵۱۴ھ، ۵۱۵ھ و ۵۱۶ھ، ۵۱۷ھ و ۵۱۸ھ، ۵۱۹ھ و ۵۲۰ھ، ۵۲۱ھ و ۵۲۲ھ، ۵۲۳ھ و ۵۲۴ھ، ۵۲۵ھ و ۵۲۶ھ، ۵۲۷ھ و ۵۲۸ھ، ۵۲۹ھ و ۵۳۰ھ، ۵۳۱ھ و ۵۳۲ھ، ۵۳۳ھ و ۵۳۴ھ، ۵۳۵ھ و ۵۳۶ھ، ۵۳۷ھ و ۵۳۸ھ، ۵۳۹ھ و ۵۴۰ھ، ۵۴۱ھ و ۵۴۲ھ، ۵۴۳ھ و ۵۴۴ھ، ۵۴۵ھ و ۵۴۶ھ، ۵۴۷ھ و ۵۴۸ھ، ۵۴۹ھ و ۵۵۰ھ، ۵۵۱ھ و ۵۵۲ھ، ۵۵۳ھ و ۵۵۴ھ، ۵۵۵ھ و ۵۵۶ھ، ۵۵۷ھ و ۵۵۸ھ، ۵۵۹ھ و ۵۶۰ھ، ۵۶۱ھ و ۵۶۲ھ، ۵۶۳ھ و ۵۶۴ھ، ۵۶۵ھ و ۵۶۶ھ، ۵۶۷ھ و ۵۶۸ھ، ۵۶۹ھ و ۵۷۰ھ، ۵۷۱ھ و ۵۷۲ھ، ۵۷۳ھ و ۵۷۴ھ، ۵۷۵ھ و ۵۷۶ھ، ۵۷۷ھ و ۵۷۸ھ، ۵۷۹ھ و ۵۸۰ھ، ۵۸۱ھ و ۵۸۲ھ، ۵۸۳ھ و ۵۸۴ھ، ۵۸۵ھ و ۵۸۶ھ، ۵۸۷ھ و ۵۸۸ھ، ۵۸۹ھ و ۵۹۰ھ، ۵۹۱ھ و ۵۹۲ھ، ۵۹۳ھ و ۵۹۴ھ، ۵۹۵ھ و ۵۹۶ھ، ۵۹۷ھ و ۵۹۸ھ، ۵۹۹ھ و ۶۰۰ھ، ۶۰۱ھ و ۶۰۲ھ، ۶۰۳ھ و ۶۰۴ھ، ۶۰۵ھ و ۶۰۶ھ، ۶۰۷ھ و ۶۰۸ھ، ۶۰۹ھ و ۶۱۰ھ، ۶۱۱ھ و ۶۱۲ھ، ۶۱۳ھ و ۶۱۴ھ، ۶۱۵ھ و ۶۱۶ھ، ۶۱۷ھ و ۶۱۸ھ، ۶۱۹ھ و ۶۲۰ھ، ۶۲۱ھ و ۶۲۲ھ، ۶۲۳ھ و ۶۲۴ھ، ۶۲۵ھ و ۶۲۶ھ، ۶۲۷ھ و ۶۲۸ھ، ۶۲۹ھ و ۶۳۰ھ، ۶۳۱ھ و ۶۳۲ھ، ۶۳۳ھ و ۶۳۴ھ، ۶۳۵ھ و ۶۳۶ھ، ۶۳۷ھ و ۶۳۸ھ، ۶۳۹ھ و ۶۴۰ھ، ۶۴۱ھ و ۶۴۲ھ، ۶۴۳ھ و ۶۴۴ھ، ۶۴۵ھ و ۶۴۶ھ، ۶۴۷ھ و ۶۴۸ھ، ۶۴۹ھ و ۶۵۰ھ، ۶۵۱ھ و ۶۵۲ھ، ۶۵۳ھ و ۶۵۴ھ، ۶۵۵ھ و ۶۵۶ھ، ۶۵۷ھ و ۶۵۸ھ، ۶۵۹ھ و ۶۶۰ھ، ۶۶۱ھ و ۶۶۲ھ، ۶۶۳ھ و ۶۶۴ھ، ۶۶۵ھ و ۶۶۶ھ، ۶۶۷ھ و ۶۶۸ھ، ۶۶۹ھ و ۶۷۰ھ، ۶۷۱ھ و ۶۷۲ھ، ۶۷۳ھ و ۶۷۴ھ، ۶۷۵ھ و ۶۷۶ھ، ۶۷۷ھ و ۶۷۸ھ، ۶۷۹ھ و ۶۸۰ھ، ۶۸۱ھ و ۶۸۲ھ، ۶۸۳ھ و ۶۸۴ھ، ۶۸۵ھ و ۶۸۶ھ، ۶۸۷ھ و ۶۸۸ھ، ۶۸۹ھ و ۶۹۰ھ، ۶۹۱ھ و ۶۹۲ھ، ۶۹۳ھ و ۶۹۴ھ، ۶۹۵ھ و ۶۹۶ھ، ۶۹۷ھ و ۶۹۸ھ، ۶۹۹ھ و ۷۰۰ھ، ۷۰۱ھ و ۷۰۲ھ، ۷۰۳ھ و ۷۰۴ھ، ۷۰۵ھ و ۷۰۶ھ، ۷۰۷ھ و ۷۰۸ھ، ۷۰۹ھ و ۷۱۰ھ، ۷۱۱ھ و ۷۱۲ھ، ۷۱۳ھ و ۷۱۴ھ، ۷۱۵ھ و ۷۱۶ھ، ۷۱۷ھ و ۷۱۸ھ، ۷۱۹ھ و ۷۲۰ھ، ۷۲۱ھ و ۷۲۲ھ، ۷۲۳ھ و ۷۲۴ھ، ۷۲۵ھ و ۷۲۶ھ، ۷۲۷ھ و ۷۲۸ھ، ۷۲۹ھ و ۷۳۰ھ، ۷۳۱ھ و ۷۳۲ھ، ۷۳۳ھ و ۷۳۴ھ، ۷۳۵ھ و ۷۳۶ھ، ۷۳۷ھ و ۷۳۸ھ، ۷۳۹ھ و ۷۴۰ھ، ۷۴۱ھ و ۷۴۲ھ، ۷۴۳ھ و ۷۴۴ھ، ۷۴۵ھ و ۷۴۶ھ، ۷۴۷ھ و ۷۴۸ھ، ۷۴۹ھ و ۷۵۰ھ، ۷۵۱ھ و ۷۵۲ھ، ۷۵۳ھ و ۷۵۴ھ، ۷۵۵ھ و ۷۵۶ھ، ۷۵۷ھ و ۷۵۸ھ، ۷۵۹ھ و ۷۶۰ھ، ۷۶۱ھ و ۷۶۲ھ، ۷۶۳ھ و ۷۶۴ھ، ۷۶۵ھ و ۷۶۶ھ، ۷۶۷ھ و ۷۶۸ھ، ۷۶۹ھ و ۷۷۰ھ، ۷۷۱ھ و ۷۷۲ھ، ۷۷۳ھ و ۷۷۴ھ، ۷۷۵ھ و ۷۷۶ھ، ۷۷۷ھ و ۷۷۸ھ، ۷۷۹ھ و ۷۸۰ھ، ۷۸۱ھ و ۷۸۲ھ، ۷۸۳ھ و ۷۸۴ھ، ۷۸۵ھ و ۷۸۶ھ، ۷۸۷ھ و ۷۸۸ھ، ۷۸۹ھ و ۷۹۰ھ، ۷۹۱ھ و ۷۹۲ھ، ۷۹۳ھ و ۷۹۴ھ، ۷۹۵ھ و ۷۹۶ھ، ۷۹۷ھ و ۷۹۸ھ، ۷۹۹ھ و ۸۰۰ھ، ۸۰۱ھ و ۸۰۲ھ، ۸۰۳ھ و ۸۰۴ھ، ۸۰۵ھ و ۸۰۶ھ، ۸۰۷ھ و ۸۰۸ھ، ۸۰۹ھ و ۸۱۰ھ، ۸۱۱ھ و ۸۱۲ھ، ۸۱۳ھ و ۸۱۴ھ، ۸۱۵ھ و ۸۱۶ھ، ۸۱۷ھ و ۸۱۸ھ، ۸۱۹ھ و ۸۲۰ھ، ۸۲۱ھ و ۸۲۲ھ، ۸۲۳ھ و ۸۲۴ھ، ۸۲۵ھ و ۸۲۶ھ، ۸۲۷ھ و ۸۲۸ھ، ۸۲۹ھ و ۸۳۰ھ، ۸۳۱ھ و ۸۳۲ھ، ۸۳۳ھ و ۸۳۴ھ، ۸۳۵ھ و ۸۳۶ھ، ۸۳۷ھ و ۸۳۸ھ، ۸۳۹ھ و ۸۴۰ھ، ۸۴۱ھ و ۸۴۲ھ، ۸۴۳ھ و ۸۴۴ھ، ۸۴۵ھ و ۸۴۶ھ، ۸۴۷ھ و ۸۴۸ھ، ۸۴۹ھ و ۸۵۰ھ، ۸۵۱ھ و ۸۵۲ھ، ۸۵۳ھ و ۸۵۴ھ، ۸۵۵ھ و ۸۵۶ھ، ۸۵۷ھ و ۸۵۸ھ، ۸۵۹ھ و ۸۶۰ھ، ۸۶۱ھ و ۸۶۲ھ، ۸۶۳ھ و ۸۶۴ھ، ۸۶۵ھ و ۸۶۶ھ، ۸۶۷ھ و ۸۶۸ھ، ۸۶۹ھ و ۸۷۰ھ، ۸۷۱ھ و ۸۷۲ھ، ۸۷۳ھ و ۸۷۴ھ، ۸۷۵ھ و ۸۷۶ھ، ۸۷۷ھ و ۸۷۸ھ، ۸۷۹ھ و ۸۸۰ھ، ۸۸۱ھ و ۸۸۲ھ، ۸۸۳ھ و ۸۸۴ھ، ۸۸۵ھ و ۸۸۶ھ، ۸۸۷ھ و ۸۸۸ھ، ۸۸۹ھ و ۸۹۰ھ، ۸۹۱ھ و ۸۹۲ھ، ۸۹۳ھ و ۸۹۴ھ، ۸۹۵ھ و ۸۹۶ھ، ۸۹۷ھ و ۸۹۸ھ، ۸۹۹ھ و ۹۰۰ھ، ۹۰۱ھ و ۹۰۲ھ، ۹۰۳ھ و ۹۰۴ھ، ۹۰۵ھ و ۹۰۶ھ، ۹۰۷ھ و ۹۰۸ھ، ۹۰۹ھ و ۹۱۰ھ، ۹۱۱ھ و ۹۱۲ھ، ۹۱۳ھ و ۹۱۴ھ، ۹۱۵ھ و ۹۱۶ھ، ۹۱۷ھ و ۹۱۸ھ، ۹۱۹ھ و ۹۲۰ھ، ۹۲۱ھ و ۹۲۲ھ، ۹۲۳ھ و ۹۲۴ھ، ۹۲۵ھ و ۹۲۶ھ، ۹۲۷ھ و ۹۲۸ھ، ۹۲۹ھ و ۹۳۰ھ، ۹۳۱ھ و ۹۳۲ھ، ۹۳۳ھ و ۹۳۴ھ، ۹۳۵ھ و ۹۳۶ھ، ۹۳۷ھ و ۹۳۸ھ، ۹۳۹ھ و ۹۴۰ھ، ۹۴۱ھ و ۹۴۲ھ، ۹۴۳ھ و ۹۴۴ھ، ۹۴۵ھ و ۹۴۶ھ، ۹۴۷ھ و ۹۴۸ھ، ۹۴۹ھ و ۹۵۰ھ، ۹۵۱ھ و ۹۵۲ھ، ۹۵۳ھ و ۹۵۴ھ، ۹۵۵ھ و ۹۵۶ھ، ۹۵۷ھ و ۹۵۸ھ، ۹۵۹ھ و ۹۶۰ھ، ۹۶۱ھ و ۹۶۲ھ، ۹۶۳ھ و ۹۶۴ھ، ۹۶۵ھ و ۹۶۶ھ، ۹۶۷ھ و ۹۶۸ھ، ۹۶۹ھ و ۹۷۰ھ، ۹۷۱ھ و ۹۷۲ھ، ۹۷۳ھ و ۹۷۴ھ، ۹۷۵ھ و ۹۷۶ھ، ۹۷۷ھ و ۹۷۸ھ، ۹۷۹ھ و ۹۸۰ھ، ۹۸۱ھ و ۹۸۲ھ، ۹۸۳ھ و ۹۸۴ھ، ۹۸۵ھ و ۹۸۶ھ، ۹۸۷ھ و ۹۸۸ھ، ۹۸۹ھ و ۹۹۰ھ، ۹۹۱ھ و ۹۹۲ھ، ۹۹۳ھ و ۹۹۴ھ، ۹۹۵ھ و ۹۹۶ھ، ۹۹۷ھ و ۹۹۸ھ، ۹۹۹ھ و ۱۰۰۰ھ، ۱۰۰۱ھ و ۱۰۰۲ھ، ۱۰۰۳ھ و ۱۰۰۴ھ، ۱۰۰۵ھ و ۱۰۰۶ھ، ۱۰۰۷ھ و ۱۰۰۸ھ، ۱۰۰۹ھ و ۱۰۱۰ھ، ۱۰۱۱ھ و ۱۰۱۲ھ، ۱۰۱۳ھ و ۱۰۱۴ھ، ۱۰۱۵ھ و ۱۰۱۶ھ، ۱۰۱۷ھ و ۱۰۱۸ھ، ۱۰۱۹ھ و ۱۰۲۰ھ، ۱۰۲۱ھ و ۱۰۲۲ھ، ۱۰۲۳ھ و ۱۰۲۴ھ، ۱۰۲۵ھ و ۱۰۲۶ھ، ۱۰۲۷ھ و ۱۰۲۸ھ، ۱۰۲۹ھ و ۱۰۳۰ھ، ۱۰۳۱ھ و ۱۰۳۲ھ، ۱۰۳۳ھ و ۱۰۳۴ھ، ۱۰۳۵ھ و ۱۰۳۶ھ، ۱۰۳۷ھ و ۱۰۳۸ھ، ۱۰۳۹ھ و ۱۰۴۰ھ، ۱۰۴۱ھ و ۱۰۴۲ھ، ۱۰۴۳ھ و ۱۰۴۴ھ، ۱۰۴۵ھ و ۱۰۴۶ھ، ۱۰۴۷ھ و ۱۰۴۸ھ، ۱۰۴۹ھ و ۱۰۵۰ھ، ۱۰۵۱ھ و ۱۰۵۲ھ، ۱۰۵۳ھ و ۱۰۵۴ھ، ۱۰۵۵ھ و ۱۰۵۶ھ، ۱۰۵۷ھ و ۱۰۵۸ھ، ۱۰۵۹ھ و ۱۰۶۰ھ، ۱۰۶۱ھ و ۱۰۶۲ھ، ۱۰۶۳ھ و ۱۰۶۴ھ، ۱۰۶۵ھ و ۱۰۶۶ھ، ۱۰۶۷ھ و ۱۰۶۸ھ، ۱۰۶۹ھ و ۱۰۷۰ھ، ۱۰۷۱ھ و ۱۰۷۲ھ، ۱۰۷۳ھ و ۱۰۷۴ھ، ۱۰۷۵ھ و ۱۰۷۶ھ، ۱۰۷۷ھ و ۱۰۷۸ھ، ۱۰۷۹ھ و ۱۰۸۰ھ، ۱۰۸۱ھ و ۱۰۸۲ھ، ۱۰۸۳ھ و ۱۰۸۴ھ، ۱۰۸۵ھ و ۱۰۸۶ھ، ۱۰۸۷ھ و ۱۰۸۸ھ، ۱۰۸۹ھ و ۱۰۹۰ھ، ۱۰۹۱ھ و ۱۰۹۲ھ، ۱۰۹۳ھ و ۱۰۹۴ھ، ۱۰۹۵ھ و ۱۰۹۶ھ، ۱۰۹۷ھ و ۱۰۹۸ھ، ۱۰۹۹ھ و ۱۱۰۰ھ، ۱۱۰۱ھ و ۱۱۰۲ھ، ۱۱۰۳ھ و ۱۱۰۴ھ، ۱۱۰۵ھ و ۱۱۰۶ھ، ۱۱۰۷ھ و ۱۱۰۸ھ، ۱۱۰۹ھ و ۱۱۱۰ھ، ۱۱۱۱ھ و ۱۱۱۲ھ، ۱۱۱۳ھ و ۱۱۱۴ھ، ۱۱۱۵ھ و ۱۱۱۶ھ، ۱۱۱۷ھ و ۱۱۱۸ھ، ۱۱۱۹ھ و ۱۱۲۰ھ، ۱۱۲۱ھ و ۱۱۲۲ھ، ۱۱۲۳ھ و ۱۱۲۴ھ، ۱۱۲۵ھ و ۱۱۲۶ھ، ۱۱۲۷ھ و ۱۱۲۸ھ، ۱۱۲۹ھ و ۱۱۳۰ھ، ۱۱۳۱ھ و ۱۱۳۲ھ، ۱۱۳۳ھ و ۱۱۳۴ھ، ۱۱۳۵ھ و ۱۱۳۶ھ، ۱۱۳۷ھ و ۱۱۳۸ھ، ۱۱۳۹ھ و ۱۱۴۰ھ، ۱۱۴۱ھ و ۱۱۴۲ھ، ۱۱۴۳ھ و ۱۱۴۴ھ، ۱۱۴۵ھ و ۱۱۴۶ھ، ۱۱۴۷ھ و ۱۱۴۸ھ، ۱۱۴۹ھ و ۱۱۵۰ھ، ۱۱۵۱ھ و ۱۱۵۲ھ، ۱۱۵۳ھ و ۱۱۵۴ھ، ۱۱۵۵ھ و ۱۱۵۶ھ، ۱۱۵۷ھ و ۱۱۵۸ھ، ۱۱۵۹ھ و ۱۱۶۰ھ، ۱۱۶۱ھ و ۱۱۶۲ھ، ۱۱۶۳ھ و ۱۱۶۴ھ، ۱۱۶۵ھ و ۱۱۶۶ھ، ۱۱۶۷ھ و ۱۱۶۸ھ، ۱۱۶۹ھ و ۱۱۷۰ھ، ۱۱۷۱ھ و ۱۱۷۲ھ، ۱۱۷۳ھ و ۱۱۷۴ھ، ۱۱۷۵ھ و ۱۱۷۶ھ، ۱۱۷۷ھ و ۱۱۷۸ھ، ۱۱۷۹ھ و ۱۱۸۰ھ، ۱۱۸۱ھ و ۱۱۸۲ھ، ۱۱۸۳ھ و ۱۱۸۴ھ، ۱۱۸۵ھ و ۱۱۸۶ھ، ۱۱۸۷ھ و ۱۱۸۸ھ، ۱۱۸۹ھ و ۱۱۹۰ھ، ۱۱۹۱ھ و ۱۱۹۲ھ، ۱۱۹۳ھ و ۱۱۹۴ھ، ۱۱۹۵ھ و ۱۱۹۶ھ، ۱۱۹۷ھ و ۱۱۹۸ھ، ۱۱۹۹ھ و ۱۲۰۰ھ، ۱۲۰۱ھ و ۱۲۰۲ھ، ۱۲۰۳ھ و ۱۲۰۴ھ، ۱۲۰۵ھ و ۱۲۰۶ھ، ۱۲۰۷ھ و ۱۲۰۸ھ، ۱۲۰۹ھ و ۱۲۱۰ھ، ۱۲۱۱ھ و ۱۲۱۲ھ، ۱۲۱۳ھ و ۱۲۱۴ھ، ۱۲۱۵ھ و ۱۲۱۶ھ، ۱۲۱۷ھ و ۱۲۱۸ھ، ۱۲۱۹ھ و ۱۲۲۰ھ، ۱۲۲۱ھ و ۱۲۲۲ھ، ۱۲۲۳ھ و ۱۲۲۴ھ، ۱۲۲۵ھ و ۱۲۲۶ھ، ۱۲۲۷ھ و ۱۲۲۸ھ، ۱۲۲۹ھ و ۱۲۳۰ھ، ۱۲۳۱ھ و ۱۲۳۲ھ، ۱۲۳۳ھ و ۱۲۳۴ھ، ۱۲۳۵ھ و ۱۲۳۶ھ، ۱۲۳۷ھ و ۱۲۳۸ھ، ۱۲۳۹ھ و ۱۲۴۰ھ، ۱۲۴۱ھ و ۱۲۴۲ھ، ۱۲۴۳ھ و ۱۲۴۴ھ، ۱۲۴۵ھ و ۱۲۴۶ھ، ۱۲۴۷ھ و ۱۲۴۸ھ، ۱۲۴۹ھ و ۱۲۵۰ھ، ۱۲۵۱ھ و ۱۲۵۲ھ، ۱۲۵۳ھ و ۱۲۵۴ھ، ۱۲۵۵ھ و ۱۲۵۶ھ، ۱۲۵۷ھ و ۱۲۵۸ھ، ۱۲۵۹ھ و ۱۲۶۰ھ، ۱۲۶۱ھ و ۱۲۶۲ھ، ۱۲۶۳ھ و ۱۲۶۴ھ، ۱۲۶۵ھ و ۱۲۶۶ھ، ۱۲۶۷ھ و ۱۲۶۸ھ، ۱۲۶۹ھ و ۱۲۷۰ھ، ۱۲۷۱ھ و ۱۲۷۲ھ، ۱۲۷۳ھ و ۱۲۷۴ھ، ۱۲۷۵ھ و ۱۲۷۶ھ، ۱۲۷۷ھ و ۱۲۷۸ھ، ۱۲۷۹ھ و ۱۲۸۰ھ، ۱۲۸۱ھ و ۱۲۸۲ھ، ۱۲۸۳ھ و ۱۲۸۴ھ، ۱۲۸۵ھ و ۱۲۸۶ھ، ۱۲۸۷ھ و ۱۲۸۸ھ، ۱۲۸۹ھ و ۱۲۹۰ھ، ۱۲۹۱ھ و ۱۲۹۲ھ، ۱۲۹۳ھ و ۱۲۹۴ھ، ۱۲۹۵ھ و ۱۲۹۶ھ، ۱۲۹۷ھ و ۱۲۹۸ھ، ۱۲۹۹ھ و ۱۳۰۰ھ، ۱۳۰۱ھ و ۱۳۰۲ھ، ۱۳۰۳ھ و ۱۳۰۴ھ، ۱۳۰۵ھ و ۱۳۰۶ھ، ۱۳۰۷ھ و ۱۳۰۸ھ، ۱۳۰۹ھ و ۱۳۱۰ھ، ۱۳۱۱ھ و ۱۳۱۲ھ، ۱۳۱۳ھ و ۱۳۱۴ھ، ۱۳۱۵ھ و ۱۳۱۶ھ، ۱۳۱۷ھ و ۱۳۱۸ھ، ۱۳۱۹ھ و ۱۳۲۰ھ، ۱۳۲۱ھ و ۱۳۲۲ھ، ۱۳۲۳ھ و ۱۳۲۴ھ، ۱۳۲۵ھ و ۱۳۲۶ھ، ۱۳۲۷ھ و ۱۳۲۸ھ، ۱۳۲۹ھ و ۱۳۳۰ھ، ۱۳۳۱ھ و ۱۳۳۲ھ، ۱۳۳۳ھ و ۱۳۳۴ھ، ۱۳۳۵ھ و ۱۳۳۶ھ، ۱۳۳۷ھ و ۱۳۳۸ھ، ۱۳۳۹ھ و ۱۳۴۰ھ، ۱۳۴۱ھ و ۱۳۴۲ھ، ۱۳۴۳ھ و ۱۳۴۴ھ، ۱۳۴۵ھ و ۱۳۴۶ھ، ۱۳۴۷ھ و ۱۳۴۸ھ، ۱۳۴۹ھ و ۱۳۵۰ھ، ۱۳۵۱ھ و ۱۳۵۲ھ، ۱۳۵۳ھ و ۱۳۵۴ھ، ۱۳۵۵ھ و ۱۳۵۶ھ، ۱۳۵۷ھ و ۱۳۵۸ھ، ۱۳۵۹ھ و ۱۳۶۰ھ، ۱۳۶۱ھ و ۱۳۶۲ھ، ۱۳۶۳ھ و ۱۳۶۴ھ، ۱۳۶۵ھ و ۱۳۶۶ھ، ۱۳۶۷ھ و ۱۳۶۸ھ، ۱۳۶۹ھ و ۱۳۷۰ھ، ۱۳۷۱ھ و ۱۳۷۲ھ، ۱۳۷۳ھ و ۱۳۷۴ھ، ۱۳۷۵ھ و ۱۳۷۶ھ، ۱۳۷۷ھ و ۱۳۷۸ھ، ۱۳۷۹ھ و ۱۳۸۰ھ، ۱۳۸۱ھ و ۱۳۸۲ھ، ۱۳۸۳ھ و ۱۳۸۴ھ، ۱۳۸۵ھ و ۱۳۸۶ھ، ۱۳۸۷ھ و ۱۳۸۸ھ، ۱۳۸۹ھ و ۱۳۹۰ھ، ۱۳۹۱ھ و ۱۳۹۲ھ، ۱۳۹۳ھ و ۱۳۹۴ھ، ۱۳۹۵ھ و ۱۳۹۶ھ، ۱۳۹۷ھ و ۱۳۹۸ھ، ۱۳۹۹ھ و ۱۴۰۰ھ، ۱۴۰۱ھ و ۱۴۰۲ھ، ۱۴۰۳ھ و ۱۴۰۴ھ، ۱۴۰۵ھ و ۱۴۰۶ھ، ۱۴۰۷ھ و ۱۴۰۸ھ، ۱۴۰۹ھ و ۱۴۱۰ھ، ۱۴۱۱ھ و ۱۴۱۲ھ، ۱۴۱۳ھ و ۱۴۱۴ھ، ۱۴۱۵ھ و ۱۴۱۶ھ، ۱۴۱۷ھ و ۱۴۱۸ھ، ۱۴۱۹ھ و ۱۴۲۰ھ، ۱۴۲۱ھ و ۱۴۲۲ھ، ۱۴۲۳ھ و ۱۴۲۴ھ، ۱۴۲۵ھ و ۱۴۲۶ھ، ۱۴۲۷ھ و ۱۴۲۸ھ، ۱۴۲۹ھ و ۱۴۳۰ھ، ۱۴۳۱ھ و ۱۴۳۲ھ، ۱۴۳۳ھ و ۱۴۳۴ھ، ۱۴۳۵ھ و ۱۴۳۶ھ، ۱۴۳۷ھ و ۱۴۳۸ھ، ۱۴۳۹ھ و ۱۴۴۰ھ، ۱۴۴۱ھ و ۱۴۴۲ھ، ۱۴۴۳ھ و ۱۴۴۴ھ، ۱۴۴۵ھ و ۱۴۴۶ھ، ۱۴۴۷ھ و ۱۴۴۸ھ، ۱۴۴۹ھ و ۱۴۵۰ھ، ۱۴۵۱ھ و ۱۴۵۲ھ، ۱۴۵۳ھ و ۱۴۵۴ھ، ۱۴۵۵ھ و ۱۴۵۶ھ، ۱۴۵۷ھ و ۱۴۵۸ھ، ۱۴۵۹ھ و ۱۴۶۰ھ، ۱۴۶۱ھ و ۱۴۶۲ھ، ۱۴۶۳ھ و ۱۴۶۴ھ، ۱۴۶۵ھ و ۱۴۶۶ھ، ۱۴۶۷ھ و ۱۴۶۸ھ، ۱۴۶۹ھ و ۱۴۷۰ھ، ۱۴۷۱ھ و ۱۴۷۲ھ، ۱۴۷۳ھ و ۱۴۷۴ھ، ۱۴۷۵ھ و ۱۴۷۶ھ، ۱۴۷۷ھ و ۱۴۷۸ھ، ۱۴۷۹ھ و ۱۴۸۰ھ، ۱۴۸۱ھ و ۱۴۸۲ھ، ۱۴۸۳ھ و ۱۴۸۴ھ، ۱۴۸۵ھ و ۱۴۸۶ھ، ۱۴۸۷ھ و ۱۴۸۸ھ، ۱۴۸۹ھ و ۱۴۹۰ھ، ۱۴۹۱ھ و ۱۴۹۲ھ، ۱۴۹۳ھ و ۱۴۹۴ھ، ۱۴۹۵ھ و ۱۴۹۶ھ، ۱۴۹۷ھ و ۱۴۹۸ھ، ۱۴۹۹ھ و ۱۵۰۰ھ، ۱۵۰۱ھ و ۱۵۰۲ھ، ۱۵۰۳ھ و ۱۵۰۴ھ، ۱۵۰۵ھ و ۱۵۰۶ھ، ۱۵۰۷ھ و ۱۵۰۸ھ، ۱۵۰۹ھ و ۱۵۱۰ھ، ۱۵۱۱ھ و ۱۵۱۲ھ، ۱۵۱۳ھ و ۱۵۱۴ھ، ۱۵۱۵ھ و ۱۵۱۶ھ، ۱۵۱۷ھ و ۱۵۱۸ھ، ۱۵۱۹ھ و ۱۵۲۰ھ، ۱۵۲۱ھ و ۱۵۲۲ھ، ۱۵۲۳ھ و ۱۵۲۴ھ، ۱۵۲۵ھ و ۱۵۲۶ھ، ۱۵۲۷ھ و ۱۵۲۸ھ، ۱۵۲۹ھ و ۱۵۳۰ھ، ۱۵۳۱ھ و ۱۵۳۲ھ، ۱۵۳۳ھ و ۱۵۳۴ھ، ۱۵۳۵ھ و ۱۵۳۶ھ، ۱۵۳۷ھ و ۱۵۳۸ھ، ۱۵۳۹ھ و ۱۵۴۰ھ، ۱۵۴۱ھ و ۱۵۴۲ھ، ۱۵۴۳ھ و ۱۵۴۴ھ، ۱۵۴۵ھ و ۱۵۴۶ھ، ۱۵۴۷ھ و ۱۵۴۸ھ، ۱۵۴۹ھ و ۱۵۵۰ھ، ۱۵۵۱ھ و ۱۵۵۲ھ، ۱۵۵۳ھ و ۱۵۵۴ھ، ۱۵۵۵ھ و ۱۵۵۶ھ، ۱۵۵۷ھ و ۱۵۵۸ھ

لیسن کے کتب خانہ میں (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس نے
 ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے (فریح ضمیمہ ختام ص ۱۰۲) ابو الجود کا ایک اور رسالہ ہے جس میں
 ابو ریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، جواب البیہض ^{ضبل}
 ابی الجود محمد بن اللیث ^{آید} اللہ عتاسا ^{لہ} عنہ ^ہ الفاضل ابو الریحان محمد
 بن احمد البیرونی (فریح ضمیمہ ختام ص ۱۱۳) بہر حال ان ناموں کے لکھنے کے بعد عموماً ختام
 نے رضی اللہ عنہ یا رحمہ اللہ تعالیٰ لکھ کر ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب
 مرچکے تھے، ان مرنے والوں میں آخری قریب نام ابن شہیم کا ہے جو ۴۲۶ھ اور ۴۵۴ھ
 کے درمیان مرا، دعیون الانباء ص ۲۴۲ ج ۱ اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب ۴۵۴ھ کے
 بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمینہ طور سے ختام کی پیدائش کا سال ۴۸۶ھ قرار دیا ہے، اس لئے
 یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی میں جانے سے پہلے ۴۸۶ھ اور ۴۹۶ھ
 کے درمیان میں تالیف پاسکتی ہے،

۳۔ زیچ ملک شاہی

رصد خانہ کے کاموں کے تذکرہ میں زیچ ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر
 طوسی المتوفی ۵۷۲ھ نے معرفت تقویم میں سی ہصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے،
 اس کی شرح عبدالواحد نام کسی ہیئت دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح میں اس نے ختام
 کی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، اور حاجی خلیفہ چلی متوفی ۵۷۸ھ نے کشف الظنون میں زیچ کے

سلسلہ میں اسی شرح کے حوالہ سے اسکی اس زریح کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کہتا ہے،
 ”نہج ملکشاہی لعبد الخیار، ذکرہ عبد الواحد فی شرح سی فضل“
 اس زریح کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ
 کی تحفہ شاہیہ میں ملتا ہے، باب التواریخ میں ہے:-

وَمَا ذَكَرْنَا بِعَرَفٍ خَطَاءٍ	اور ہم نے بیان کیا اس سے خیام کی وہ غلطی
عمر الخیار فی نہجہ الذی	معلوم ہو گئی جو اس نے اپنے اس
وضع، حیث ذکر ان فی	زریح میں کی ہے، جسکو اس نے ثابت
کل اسبع سنین تکون کیستہ	کیا ہے، اور حسین یہ بیان کیا ہے کہ ہر
دائماً،	چار سال کے بعد ہمیشہ بوند ہوگا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیام نے اپنی زریح میں اپنی تاریخ جلالی کے ہول
 بیان کئے تھے،

۴۔ رسالہ مصادرات اقلیدس

اس رسالہ کا نام ”رسالہ فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس“ ہے، یہ کتاب
 ابھی چھپی نہیں اور نہ میں نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ
 بروکھن نے اپنی تاریخ علوم عرب میں لکھا ہے کہ ”اس کا قلمی نسخہ لائڈن (ہالینڈ) کے کتب خانہ“

۱۷۸۰ء شاہیہ کتب خانہ لاہور میں نظر سے گذرا، جس کا نمبر ۲۰۳۹ ہے،

مشرقی میں محفوظ ہے۔ اس کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اقلیدس کی ان سکولوں کی مشکلات حل کی گئی ہوں گی، جنکا ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے، مگر ڈاکٹر ڈینی سن راس نے اس کتاب کا نام انگریزی ترجمہ میں یہ لکھا ہے، "اقلیدس کے حدود (تعریفات) کے چند مشکلات" اگر یہ صحیح ہے تو اس رسالہ کا تعلق "اشکال کے بجائے حدود پر ہوگا" ختام کی یہ چار کتابیں ریاضیات سے متعلق ہیں،

۵۔ رسالہ طبیعیات و لوازم الاکنتہ،

سب سے پہلے یہی ہے اس کے اس رسالہ طبیعیات کا ذکر کیا ہے، کتاب ہے،

ولد صنتہ بالتصنیف والتعلیم لہ
لیکبت تصنیفاً الاختصاص فی الطبیعیات...
اسکو تصنیف کرنے اور پڑھانے میں بخل تھا، اُس نے
کوئی کتابتیں لکھی لیکن ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں...

یہ عبارت ذرا غیر سے شہر زوری میں ہے،

لہ مختصر فی الطبیعیات و... اسکا ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں ہے اور...

طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، مذکور نہیں، مگر تاریخ

الفی کے مصنف احمد شھوی سندھی نے لوازم الاکنتہ کے نام سے ختام کے جس رسالہ کا ذکر کیا ہے، اسکی تفصیل یہ لکھی ہے،

لہ حواشی بہار مقالہ ص ۲۲۰ بحوالہ تاریخ علوم عرب بروکلن ج ۱ ص ۴۱،
۱۵ مقدمہ راجیات ختام از ڈاکٹر ڈینی سن راس، مطبوعہ مکتبہ بیہون پریس لندن ۱۹۵۷ء

غرض ان رسالہ دریافتن فصول اربعہ است و علت اختلاف ہولہ بلاد و اقالم (منظرہ ص ۳۳)
 خیام اپنے مختصر رسالوں کا آپ نام نہیں رکھتا، بلکہ عنوان مضمون سے نام بطور خود متعین
 کر لیتے ہیں، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبیعیات اور رسالہ لوازم الاکملہ و دونوں ایک ہیں،
 بہتقی نے اس کو صرف "مختصر کافی الطبیعیات" کہہ دیا ہے اور اسی کو تالیخ الفی نے موضوع کے
 لحاظ سے مستثنیٰ بلوازم الاکملہ لکھا ہے یعنی وہ رسالہ جس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر
 ہو، جو تمامہ طبیعیات کی بحث ہے، اور اچھل اس بحث کو کہ موسموں کا تفسیر کیوں اور کیوں نہ ہوتا
 اور مختلف اقلیموں کی آب و ہوا میں سردی و گرمی کا اختلاف کیوں اور کس طرح ہوتا ہے، ہجرت
 طبعی میں ذکر کرتے ہیں، احمد ٹھٹھوی نے تالیخ الفی میں اس رسالہ لوازم الاکملہ کے مضامین کی جو
 تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور اگر کے زمانہ میں (سنہ)
 وہ رسالہ ہندوستان میں موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے، چکا
 حوالہ اس نے نہیں دیا ہے،

۶۔ میزان الحکم و سالہ معرفۃ مقدری الذی الفیضۃ

احمد ٹھٹھوی نے اس کے ایک اور رسالہ کا نام میزان الحکم بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہی ہے
 "انچاز و شہرت دار و رسالہ ایست مستثنیٰ میزان الحکم در بیان یافتن قیمت چیز ہرے مرتفع

بدون کردن جواهر از آن... (مطهر ص ۳۲)

گو تھا (جرمنی) کے کتب خانہ میں ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

الحکیم الفاضل ابی الفتح عثمانی حکیم فاضل ابوالفتح عثمانی ابراہیم

ابراہیم الحیاتی فی الاحتیال حیاتی کا رسالہ سونے اور چاندی سے

لمعرفة مقدارى الذهب ملا کر بنائے ہوئے جسم میں سے ہر ایک

والفضة فی جسم مرکب منهما کے وزن جاننے میں،

ان دونوں عبارتوں کے ملانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا ٹھنڈی نے ذکر کیا

ہے وہ بعینہ وہی ہے، جس کا ایک نسخہ گو تھا کی لائبریری میں موجود ہے،

گو خاص اس فن میں ختام سے اس کے حریف و معاصر المظفر اسفزاری کا نام زیادہ

شہرت رکھتا ہے، جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی فلزاتی ترازو کی تکمیل میں صرف کیا، اور اس کے

علاوہ علم تحریر و آلات میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہر ذوری میں ہی،

وهو الذى عمل ميزان اور اسی نے انجمیدس کی وہ میزان بنائی

الشميدس الذى يعرف به جس سے کھوٹا اور کھرا پہچانا جاتا تھا اور

الغنم والعيار وصرف عمرة اس میں اپنی عمر صرف کی، اور اس

فى ذلك وقضه بخزانة ترازو کو سلطانى خزانہ کے سپرد کر دیا،

السلطان فحاف خازن السلطان تو سلطانى خزانہ نے اس کو اس سے

..... ظهور خيانتہ فى الخزانة توڑ ڈالا کہ اس سے اس کی بددیانتی دکھائی

بسبب هذا اللين ان فلسفہ وقت (۱۹۰۱ء)

خیام کے ایک اور معاصر عبدالرحمان خازن نے میزان الحکمتہ کے نام سے اس فن کے سبب پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جس کا ایک نا درقلبی نسخہ جامع مسجد بلخی کے کتب خانہ میں موجود ہے اسی نام کی ایک اور نا در تصنیف کتب خانہ اصفیہ حیدرآباد دکن میں موجود ہے گو اس میں اس کے مصنف کا نام نہیں، مگر اس کے مقالہ ثامنہ میں پانچویں تراذ و اجماع ذوالکفالت کا ذکر ابو حاتم مظهر اسفزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں ابھین مظهر کی اختراع کردہ ایک اور تراذ کا ذکر ہے،

کتب خانہ بلخی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۱۰ھ میں چند حکماء نے فلزات کے تولنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے و بسطہ المتاخرون فی شہور سنۃ خمس و عشت و خمسائۃ، اور حیدرآبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ چوتھے مقالہ میں فی ذکر موازنہ الماء للحماء المتقدمین و ہمارا تنمیدس و منا کاوس و محمد بن نہر کیا الرازی و کا ماہ عس، یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۵۱۰ھ سلطان بنجر سلجوقی کے عہد حکومت کا سال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے، جنہیں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمتہ کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظهر اسفزاری، عبدالرحمان خازن، اور امام عمر خیام،

عزیم کا یہ رسالہ جو چند صفحوں کی تالیف ہے غالباً اسی ۱۵۵۰ء میں لکھا گیا ہوگا، جبکہ ذکر
میں نے اسے نسخہ میزان الحکمة میں ہے، اور یہ رسالہ بعینہ حیدرآبادی نسخہ کے مقالہ رابعہ میں ہے، اور جرمنی
کی گوٹھالاسبریری میں عزیم کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے، مگر ناماً ہی، فریڈرک روزن
نے اسی ناماً نسخہ کو اپنے مطبوعہ کاویانی رباعیات کے آخر میں شائع کر دیا ہے۔

۷۔ رسالہ کون و تکلیف

اس رسالہ کا ذکر بہیقی اور شہر زوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ ۱۹۹۹ء
کا لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیانہ رسائل کے مجموعین مصر کے ایک ایسے (ذوالدین بک
مصطفیٰ اختر عبدالعلیم پاشا عظمیٰ) کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، یہ مجموعہ
ابوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں چھپ چکا ہے، اور اس وقت ہمارے پاس ہے
اس رسالہ کی حقیقت، جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا
شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبدالرحیم نسومی ہے، اور جو نواح
فارس میں قاضی تھے، انھوں نے ۳۷۳ھ میں عزیم سے دو سوال پوچھے تھے،

۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادت بجالانے کی تکلیف کیوں دی؟

انہیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون و تکلیف پڑ گیا، پہلا سوال
کون (مستی) کی علت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع میں سائل نے خیاام کو خطاب کر کے عربی کے چند شعر لکھے تھے جن میں سے یہ چار باقی ہیں،

ان کذت ترعین یا لیخ الصبا ذمی	اے باد صبا! اگر میرے ہمد کی رعایت تو کر سکتی ہو
فاقری السلام علی العلامة النجفی	تو علامہ خیاام کو یہ سلام پہنچا،
بوسی لدیہ تلاب الارض خاضعة	جھک کر ان کی خاکِ قدم چوم،
خضوع من یجتدی جد و جن الحکم	اس ادب سے جیسے حکمت کا کوئی مستفید جھکتا ہو،
فصول الحکیم الذی تسقی سمائہ	کہ وہی ایسا حکیم ہے جس کے برستے بادل
ماء الحیاء رفات الاعظم الرعم	بوسیدہ پڑیوں کو آبِ حیات پلاتے ہیں،
عن حکمة الکون والتکلیف یات	اس سے ہستی اور تکلیف کا سبب پوچھ،
تغنی براہینہ عن ان یقال لم	وہ وہ کہیگا کہ پھر اسکی دلیل کیوں کے سوال سے بے نیاز ہوگا

خیام نے جواب کے آغاز میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا پتھر صرف تین سوالات ہیں

۱۔ کیا یہ ہے؟ (رأینہ؟)

۲۔ اگر ہے تو کیا ہے؟ (ما هو؟)

۳۔ اور کیوں ہے؟ (لِمَ هو؟)

پھر بتایا ہے، کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ اُنیت (موجودیت) اور ماہویت

(ماہیت) سے کبھی خالی نہیں ہو سکتی ہے، البتہ اُنیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں،

اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں، ایک واجب الوجود، اور دوسری ممکن الوجود

علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں چاکر کر کے اور ایک ایسی علت پر جا کر انتہا ہو جس کی پھر کوئی علت نہ ہو یہ نشان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر علت معلول یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جس طرح اپنے وجود کی علت سے بنے ہوئے ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور نہست کیا؟ یہ واجب الوجود کے وجود کو کم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا بہت ہے، اور ہم موجود ہیں۔“

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیب اضافی کی تفصیل پر بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگرداں ہیں، اور شاید میں اور معلم افضل المتاخرین شیخ الاسلام ابوعلی حسین بن عبداللہ البخاری علی اللہ درجہ نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے۔“

اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے خیام کی لا اوریت کا پردہ فاش ہوتا ہے،

وانتھی بنا البعث الی ما فتحت	اور بحث و تحقیق وہاں تک پہنچی جہاں ہے
به نفوسنا الما فتحت بالشیء	اس نفس کو قناعت ہو گئی جو مسموئی غلط
الوکیک الباطل المزخرف الظاہ	نمایشی ظاہر چیر (علم) پر قانع ہو جایا کرتا ہے
واما نقوۃ الکلام فی نفسه و	اور یاد حقیقت بات ہی فی نفسہ ایسی
تس نہ بحیث یجب ان یفتتحہ	قوی اور پر زور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم
(ص ۱۷۱)	کر لینا ضروری ہے،

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلہ ارتقاء کی جھلک نمودار ہوتی ہے،
 فنقول ان البرهان الحقیقی لبقینی
 تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات پر یقینی و قطعی
 قائم علی ان هذا الموجع شام
 دلیلین قائم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات
 پیدا کیں اللہ تعالیٰ معادل ابد
 کو یکبارگی نہیں بنایا، بلکہ ان کو تدریج
 نازلہ من عندہ فی سلسلۃ
 اپنے پاس سے اتار کر ترتیب کے سلسلہ
 الذرتیب، سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے الہیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے کہ پہلے عقل اول پیدا
 ہوئی، پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سوم اسی طرح عقل چہم تک، یہاں تک کہ مادہ پر اس
 ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازیں ایجاد کا دور شروع ہوا، اس میں خام مرکبات و معدنیات سے بڑھتے
 بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اور پھر پیدا ہوا میں سب کے اشرف وہ ہے جو مہر اول سے قریب
 ہے، اور اسی طرح فضیلت بزرگی درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور ادھر ایجاد میں مادہ کائنات کے
 بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات میں اس فضیلت بزرگی کی ترتیب نیچے سے
 اوپر کو چڑھتی گئی، یہاں تک کہ انسان سب کے افضل قرار پایا، اور نیچے سے جا کر اوپر انسان
 کا قرب روحانی مہر اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتہی الی الانسان الذی
 ہو اشرف الموجع دات الکثیر
 یہاں تک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی
 جو تمام مرکب موجودات میں سب سے اشرف
 اور اس عالم مادی میں وجود میں آنے
 و آخر الموجع دات فی عالم الکون

والفساد فلا قرب منه
 في المبدعات اشرفها
 والا بعد من الطينة
 في المركبات اشرفها
 میں سب آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات
 میں اشرف وہ ہے، جو سب کے زیادہ خدا
 سے قریب ہے اور مادیات میں اشرف
 وہ ہے، جو اپنی مادی اصل سے زیادہ
 دور ہے،

(ص ۱۷۱)

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے، کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیوں ظور پذیر
 ہوتے ہیں اور غیر مادی مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں ہوتے؟ اس کا جواب یہ تھا
 دیا ہے کہ یہ تمام مادی کائنات وجودات کسب متضاد و متقابل ہیں اور جو باہم متضاد
 و متقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ نہیں ظور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت میں
 سپید سیاہ دونوں نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھینگے،
 پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیا کے کون فساد میں یہ تضاد کیوں ہے؟ اس کا جواب یہی
 دیا ہے، جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس پنج پر پیدا ہوا ہے اگر اس میں کچھ شر یا نقص بھی ہے
 تو اس کے خیر کثیر کے مقابلہ میں یہ قلیل شر ناقابل التفات ہے، کہ

ان الامساك عن الخير الكثير
 من جهة لزوج شر قليل
 ايلا شر كثير
 بہت بھلائی سے تھوڑی سی برائی کے
 لازم آجانے کے خیال سے رک جانا
 بہت بڑی برائی ہے،

اس لیے باری تعالیٰ ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیوں کو باری باری منصفہ و جو

پر لا کر انصاف کیساتھ ان میں سے ہر ایک کو کمال فرائض حاصل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے، اور ان ہستیوں میں قرب و بعد الہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخلِ کرم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکی حکمتِ مہرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فہذ لا جعل وان اور ادتھا	یہ مختصر ہے، اگرچہ میں نے ان کو حکما کے
علی سبیل اقتصاص مذہب	ایک خاص گروہ کی پیروی کے مطابق پائے
قوم من الحکماء فان تحقق	کیا ہے، تو اگر ان کے اصول کی تحقیق تو
اصولھا بالبرهان یھدیک	دلیل سے کرے، تو خدا ان کی تحقیق کی
سبیل تحقیقہا بالیقین (ص ۱۷۴)	بذریعہ یقین سمجھو ہدایت کرے گا،

اس کے بعد اُس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اُس کے معنی کو مختلف ہیں لیکن حکم کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں،

التکلیف هو الامر بالصواب	تکلیف وہ فرمانِ الہی ہے جو اس لیے مقرر
عن الله تعالى السائق للاستقامۃ	کیا گیا ہے تاکہ وہ افراد انسانی کو ان کے
الانسانية الى كما لا یتم الاستعداد	ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف
لهم في حیاتهم الاولی والاخری	عملاً لائے، جن کی استعداد ان کے اندر رکھی
الرادع ایاہم عن الظلم والجور	گئی ہے، اور ان کو ظلم و بے انصافی اور
وارتکاب القبائح والکتاب	برائیوں کے ارتکاب اور تقاضے کے
النقایص ولا ینہماک فی متابعۃ	حاصل کرنے اور ان جہانی خواہشوں کی

القوی البدنیۃ المانعۃ ایام

پیروی سے باز رکھے جو ان کو عقلی

عن اتباع القوی العقلیۃ

قوت کی پیروی سے روکتی ہیں

بعد ازین اس نے شریعت کی ضرورت اور نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر ہم کو پیش

کے فوق البشر (SUPERMAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع

انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ

اس لیے جب تک موجودہ اور آئندہ نسلیں باہم مل کر ترقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی چلی

جائیں کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم آپس کے تعاون اور

تعاوض اور ایک دوسرے کی تمدنی و اجتماعی امداد کے بغیر زندگی کے ضروریات، لباس و خوراک

وسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے ایک منصفانہ و عادلانہ دستور

کی ضرورت پیش آتی ہے، جبکہ نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعت عادلہ کی حامل ایک ایسی ہی ہونی

چاہئے جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی مہمات میں ملوث

نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے شہوانی

و نفسی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں اس کی غرض رضاے الہی کی طلب ہو،

ایسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص

فرد اور جماعت کے حق میں اس کا پلہ جھکنے نہ پائے اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر

یگانہ ضروری، اولاد و غریب دونوں پر یکساں حاوی ہو،

پھر چونکہ افراد انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و پند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و مایلہ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعام و اکرام سے راضی ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے اس لیے انبیاء و افراد انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد تکرار عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو آجکل ساکھالوجی کا مسئلہ مسلمہ ہے، وہ کتاب ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہے کہ

ففرضت علیہم العبادۃ المکررۃ	پہلے ان پر یہ مذکورہ بالا عبادت فرض
.... واکسرت علیہم تلافی حتی	لیگتی ہو.... اور یہ بار بار ان سے کرائی
یستحکموا التذکیر بالذکر و التواضع	جاتی ہے تاکہ متواتر تکرار سے یہ یادگیری
(ص ۱۴۲)	ان کے اندر مستحکم ہو جائے،

پھر کتاب ہے کہ ان ادا کر کے بجالانے اور ان نواہی سے بچنے میں تین فائدے ہیں،
 ۱۔ نفس انسانی کا شہوات، نفسانی سے احتراز کر کے قوت عقلیہ کو پرورش پانے کا موجب بن جاتا ہے
 ۲۔ نفس کو امور الہیہ اور امور معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دارِ پائدار کے ظلمات سے نکل کر جنابِ حق اور ملکوت ربانی کی طرف توجہ و التفات کی استعداد پیدا ہو،
 و تخریضہا علی وجہ الحق الاول
 اور عبادت، نفس کو اس حق اول (خدا)
 حق الذی عنہ و جہی دکل موجود
 کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجود

جل جلالہ ولقد ست
اسماء ولا الہ غیرہ الذی
فاضت الموجی دات عنہ
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب
القی اقتضتها الحکمة المحققة
بالبرہان المبین علی القیاس
المعجز دعن اصناف القویات
والمغالطات،

کا وجود ہے، اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے
نام مقدس ہوں، جس کے سوا اور کوئی
دوسرا معبود نہیں جس سے موجودات کو
وجود کا فیض اس سلسلہ ترتیب میں منظم
ہو کر ملا ہے، جس کا مطالبہ وہ سچی حکمت
کرتی ہے جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو
فریب اور مغالطہ سے بری ہے،

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و طینان اور عدل و انصاف اور
باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہوا، اور نظام عالم حکمت ربانی کے مطابق قائم رہے،
اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے،

(۲)

تین سوالات، رسالہ کون و تکلیف کا تشریح

اس کے بعد اس مجموعہ میں حیات نام کا دوسرا رسالہ ہے، جس کو مصری ناشر نے ایک دوسرا
مستقل رسالہ سمجھا کر اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت او

مطالب سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون و تکلیف کا پہلا سوال کیا تھا، اور اسی نے ختام کے مذکورۃ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور ختام نے اس سہ ماہیہ میں ان تینوں کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اُسی رسالہ کون و تکلیف کا تتمہ سمجھنا چاہئے، اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی ۱۳۲۷ھ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گوہیتی میں اور شہر زوری کے عربی نسخہ میں اور اس قلمی فارسی نسخہ میں جو دارالفنون کے قبضہ میں ہے یہ تصریح نہیں کہ رسالہ کون و تکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزاء تھے، مگر شہر زوری کے اس فارسی نسخہ میں جس کا اقتباس زرکوودکی نے اپنے مضمون ختام میں شائع کیا ہے ”اور رسالہ کون و تکلیف“ کے بجائے ”دو رسالہ کون و تکلیف“ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جز تھے، اور میرے خیال میں ”یہ تین سوالات“ اسی رسالہ کون و تکلیف کا دوسرا جز ہے، جو معترض کے جواب ابواب میں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ میں ختام نے دنیا کی ضرورت تضاد پر جو نکتہ پیدا کیا تھا، اہل علم کے دائرہ میں اسکا بڑا غلغلہ ہوا، اور سب نے ختام کی اس نکتہ آفرینی کی بڑی داد دی، چنانچہ ختام اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

بعد فان مباحثہ ایما عن مسئلت	عالم میں تضاد کے ضروری ہونے پر میرے
ضم و تکرار تضاد مفعول من کوی	اس کے مباحثہ نے میری شہرت بڑھا دی
وعظمت فی امری واستوجب	اور میرے کام کو چار چاند لگا دیے، اور
لله تعالیٰ خالص شکری، اذ لم	خدا کے لئے میرے خالص شکریہ کو واجب ٹھہرایا

یَحْطُرُ بِيَالِي اِنْ اسْتَلَّ عَنْ امْتِنَانِ
 لِيُوَجِّهَ مِيرَے گمان میں بھی نہ تھا کہ جو
 خصوصاً اعلیٰ ذالک النمط فرد
 اس قسم کے مسئلے پوچھے جائیں گے اور وہ
 بذاتك الشك القوتی (معاذ اللہ)

اس کے بعد خیام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے
 خیام کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا
 ممکن ہے، یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا، اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری
 تھا پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر
 ختم ہو، کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت
 (وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود
 میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حیثیت سے واحد
 ہے، اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور اس کی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (ذو الجلال
 والاکرام) ہے جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود و جو
 اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح ہوا کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

خیام نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں پہلے متعدد مقدمات بیان کیے ہیں، اوصاف لازم
 قسم کے ہوتے ہیں اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں اس سلسلہ میں اتنی تفصیلی لازم مفاد کی لازم غیر مفاد کی
 لازم بواسطہ، اور لازم بلا واسطہ کی عام تقسیم کی ہیں اور بتایا ہے کہ ماہیت کیلئے ہریت کے لازم کا ثبوت بالوجوب
 ہوتا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ وجود کے کیا معنی ہیں اور اس کا ثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

بالخصوص یا بالاشترک، اور پھر یہ ثابت کیا ہے کہ موجود خارجی حقیقت صرف ایک ہے اور وہ واجب الوجود
 ہے، مگر کما وجود خارج میں نہیں، اور افراد محض کلی کا نقش و مثال ہیں یہ خیال افلاطون کے
 بان مثل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے) اس کے بعد ظاہر کیا ہے کہ لوازم ماہیت کے ثبوت کیلئے
 کوئی نئی علت نہیں ہوتی، بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے مثلاً
 جب زیر انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے
 دو پاؤں کیوں ہیں؟ اس کی دو آنکھیں کیوں ہیں؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ
 لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں، اسی طرح موجودات عالم میں تضاد ہونا اس کی ماہیت
 کے لوازم میں سے ہے، چہاں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو باہم تضاد کسی بنائو
 نے نہیں بنایا، بلکہ وہ بچائے خود تضاد ہیں، سیاہ و سپید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ درحقیقت
 خود باہم تضاد ہیں، اگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و وہم میں ہو کر پائے
 جائیں، تو بھی تضاد ہی ہو کر پائے جائیں گے، اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں، کہ ان کو خدا نے تضاد بنا
 اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحقیقت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد
 مطلق ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجھولیت اور
 پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ خدا نے سب اشیاء
 کو اس لیے نہیں بنایا کہ وہ سپیدی کی ضد ہو، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی ہو
 سکتی تھی اس لیے اس کو ہو سکے کا موقع غایت فرمایا، اس بنا پر عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں
 بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا،

وَلَا يَكُونُ الشَّرُّ مَنْسُوبًا إِلَى مُوجِدٍ
السُّوءُ لَا يُوْجَدُ مِنْ الْوُجُودِ إِذِ
الْقَصْدُ الْأَوَّلُ (وَجَلَّ عَنْ الْقَصْدِ)
بَلِ الْعَنَاءُ السَّرْمَدِيَّةُ الْحَقَّةُ
تَوَجَّهَتْ نَحْوَ الْخَيْرِ لَا أَنْ هَذَا النَّعْ
مِنَ الْخَيْرِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
مُبْتَدَأً خَالِيًا عَنِ الشَّرِّ وَالْعَدَمِ،
فَلَيْسَ الشَّرُّ مَنْسُوبًا إِلَى الْإِلَهِ لَا
بِالْعَرَضِ وَلَيْسَ الْكَلَامُ هُنَا
فِيهِ بِالْعَرَضِ، بَلْ فِيهِ بِالذَّاتِ،
شَرِّ سِیَاهی کے بنانے والے کی طرف
کسی طرح منسوب نہ ہو گا، کیونکہ خدا
کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)
بلکہ اس کی حقیقی سرمدی عنایت خیر کی
طرف متوجہ ہوئی، لیکن اس قسم کا خیر
ناممکن ہے کہ شر اور عدم سے خالی ہو کر
پایا جائے، تو شر خدا کی طرف بالعرض
منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو مبنی
شر میں نہیں، بلکہ ذاتی مشین
ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہستیوں اشعری
آئی حامی تھیں، امام ابن تورک، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے نوادر روزگار اپنی ساری قوت اشعری
کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور کر رہے تھے، امام اشعری نے خلق شر کی نسبت بھی خدا ہی کی طرف
کی تھی اور ایرانی فلسفہ میں خلق خیر و شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی اور قدیم اہل
ایران خیر کا خالق الگ اور شر کا خالق الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی، تو اشاعہ نے
خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، خیام کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں حقیقت
صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیا کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

وَأَنَّى أَوْصَى كُلَّ مَنْ عَرَفَ مِنِّي اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکم دینا جانتا
الْحُكَمَاءُ بِتَقْدِيرِ ذَٰلِكَ الْجَنَابِ ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ اس کی
عَنِ الظُّلْمِ وَالشُّرِّ، (ص ۱۸۳) جناب کو ظلم اور شر سے پاک رکھے،

یہ بھی ابوسلی سینا کی کتابوں میں مذکور ہے، چنانچہ اپنی کتاب نجات میں اس نے یہ باب باندھا ہے، فصل فی ان واجب الوجود خیرٌ محضٌ،

بعد ازین وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی جسکی نسبت وہ جانتا تھا، کہ اس کو عدم اور شر لازم ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار خیر کے پہلو ہیں تو ایک شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شرِ عظیم تھا،

فقد بان ان الشر ویر موجد تو اس سے ظاہر ہوا کہ شر کا وجود
فی مخلوقات اللہ تعالیٰ بالعرض مخلوقات الہی میں بالعرض
لا بالذات: و بان ان الشر فی اور ضئیل ہے، بالذات اور براہ راست
الحکمة الاولیٰ قلیل جدًّا الا نہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حرکت
نسبة لثقی الکمیة والکیفیة اولیٰ میں شر خیر کے مقابلہ میں قلیل
الماخیز، اور کیفیت دونوں میں بہت کم ہے،

یہ خیال بعینہ اہل علی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بعینہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ کہ اس سوال کا جو جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف المہین میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے اور حقیقت ہو، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شر نہیں ہے، شر ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شر نہیں، ہاں اس سے ٹی غریب کے گھر کو جلا دو تو تمہارا یہ فعل شر ہوگا، اور اس فعل کی وجہ سے اس لگ کو جس نے اس مکان کو جلایا بالعرض شر کہہ دیں گے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والشیر لیس الیک، اے خدا! شرتیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہ عین تعلیم اسلام ہے، اس کے بعد اس رسالہ میں ختام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فریق بر سر حق ہے؟ یہاں ختام لا جواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آ جاتا ہے، اور دو سطرون میں نہایت چپکے سے یہ لکھ کر اتنے بڑے اہم سوال کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کہتا ہے،

واما سوالہ عن ای الفرقین اقرب	لیکن اس کا یہ سوال کہ ان دونوں فرقوں
الی الصواب، فلعل الجبری	میں سے کون صواب سے قریب تر ہے،
اقرب الی الحق فی بادئی الراجی	تو شاید جبر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب
وظاهر النظم من غیر ان یتجلب	ہے، اس شرط سے کہ وہ ہدیان میں
فی ہذیانہ، ویتخلغل فی خرافا	یا وہ کوئی ذکر سے اور اپنے خرافات میں زیادہ
فانہ حینئذین یبعد عن الحق جدًّا	دور تک جلا جائے، ایسی حالت میں وہ حق

لیکن کیا اس خرافات کوئی کا لازم وہ خود نہیں قرار پائیگا، اگر اس نے یہ کہا ہے،
 مے مخورم و ہر کہ چو من اہل بود مے خوردن من ہمزدا و سہل بود
 مے خوردن من ہتی بلزل نیست گرے مخورم علم خدا چہل بود

برہنہ زرم ہزار جادام نہی گوئی کہ بگیرمت اگر گام نہی
 یک ذرہ ز حکم تو جہان خالی نیست حکم تو کنی و عا سیم نام نہی
 ۳۔ رسالہ مذکور میں آخری سوال یہ ہے کہ باقی کی بقا میں باقی ہے یا اس سے الگ
 کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے معتزلہ، اشاعہ اور دوسرے متکلمین میں زیر بحث رہی ہے،
 تفصیل جانی چاہو تو امام اشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۳۶۶
 و ص ۳۶۷ مطبوعہ استنبول دیکھو،

ختم کتاب ہے کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ
 وجود اور موجود، خالق میں ایک ہیں گو ذہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت
 کیون نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہیں اور
 بقا ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو،

۸۔ رسالہ موضوعِ علم کلی

بیہقی نے اس کے ”رسالہ وجود“ کا حوالہ دیا ہے، اور شہر زوری نے بھی ختم کی تصنیفات

میں رسالہ فی الوجود " وجود کے مسئلہ میں ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو رسالے ملتے ہیں، ایک فارسی میں ہے، جبکہ ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی میں ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مقرر سالوں میں یہ رسالہ موجود تھا اور ناشر نے اس کا نام "الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی" رکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطروں سے اخذ کر لیا گیا ہے، کہ اس کی ابتدائی سطریں یہ ہیں،

ان الموجود (۹) الذی هو
موضوع الفلسفة الاولى اعنی
العلم الکلی الذی تحتہ جمیع
العلوم ظاہر المتصور (۱۸۴)
وہ موجود (۹) جو فلسفہ اولی کا موضوع
ہے، یعنی وہ علم کلی جس کے تحت ہیں
تمام علوم ہیں، ظاہر المتصور
ہے،

اس مطبوعہ نسخہ میں اس عبارت میں "الموجود کا لفظ چھپا ہے، مگر مطلب کا اقتضایہ ہے کہ "الموجود" کے بجائے "الوجود" پڑھا جائے کہ عبارت یوں ہوگی، ان الموجود الذی.... ظاہر المتصور، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و محشی نے اپنی غلط قرأت کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھایا ہے کہ "موجود مطلق ظاہر المتصور ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور اس پر استدلال ہے، بہر حال اس رسالہ کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود عین موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی الخلق نہیں، موجود فی الخارج صرف جزئیات ہیں، اسی سلسلہ میں اس نے وہ بات لکھی جو جوہریم کے فلسفہ میں ملتی ہے،

بأن المعقول الصرف لا یکون
خاص عقلی علم نہ ہو سکتا ہے، نہ ہو سکتا ہے

ولا يمكن، بل انما تكون معقولا ^{تنا}
 مشوبة بالثقل والتخيل لا يدركها
 بلکہ ہمارے تمام معقولات تخیل آمیز ہوتے
 ہیں اور خمس مرت جزئی کا ادراک

کر سکتا ہے،

الحزبی (ص ۱۹۲)

اور آخرین ایک فاضل المتاخرین کی رے نقل کر کے اسکی تصویب کی ہے کہ ^{الوجود}
 اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

ونعم ما قال فاضل المتاخرین
 روق هر سه وقدس نفسه
 فی بعض مباحثاتہ لعل الوجود
 الذی هو ما هیة الحق الاول
 هو الواجبیة، وانما قال ذلك
 لان الواجبیة المطلقة لا
 شرک فیها بوجه من الوجوه
 ثم قال
 پچھلے لوگوں کے فاضل نے خدا اور اس کی
 قبر کو خوش اور اس کی جان کو پاک
 رکھے اپنے بعض مباحثات میں کہیں گے
 بات کی کہ وہ وجود جو حق اول کی
 ماہیت ہے وہ خود واجبیت ہے اور
 یہ اس لیے اس نے کہا کہ واجبیت مطلقہ
 میں کوئی دوسرا موجود کسی حیثیت سے
 شریک نہیں، پھر فرمایا

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابوعلی بن سینا ہے، اس کے بعد ختام کتاب ہے،

عند هذا الموقف عدید (عقد)
 مباحثات عمیقہ، وتحصیل
 کثیرہ، وتحقیق جمہ و من
 اس مقام پر کئی گروے مباحث اور بہت
 سی تحقیقات ہیں، اور ذہن کی تیری
 جس کی دستگیری کرے، اور خدا کی

اخذتہ (۱) الفطانتہ بیلہ، و مسجد
 توفیق من اللہ تعالیٰ، صادق
 فی التوحید ہمنامائیکلین
 العقل، نسل اللہ المتوفیق
 للوصول الی الکمال والحمد
 للہ علی کل حال،
 طرت سے توفیق جس کے ہمراہ ہوا، تو وہ
 توحید کے مسئلہ میں بیان وہ پائے گا
 جن سے عقل کو تسکین ملے گی، کمال تک
 پہنچنے کے لیے خدا سے توفیق کی بھیج
 اگتا ہوں اور ہر حال میں، اوس کا
 شکر ہے،

ان نقرون پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت
 اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل میں کتنی تھی، اور اپنے فلسفیانہ تصوف کے راستہ
 سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل میں کتنی لنگ تھی،

۹- رسالہ فی الوجود

مسئلہ وجود پر خاتم کا دوسرا رسالہ جو فارسی میں ہے، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن
 کے کتب خانہ میں ہے، جس کا نمبر 6572.F51، برٹش میوزیم لائبریری کے ارکان کا
 ممبر ہون جھفون نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے،

رسالہ بالجمیعہ عن الخیات فی کلیات الوجود

اس کے دیباچہ میں ہے کہ خاتم نے یہ رسالہ فخر الملک بن مؤید (۹) کی درخواست پر

فارسی میں لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریر ہے کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونوں باپ بیٹے نہیں بلکہ بھائی بھائی تھے، دونوں نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک ششمین برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا پھر فخر الملک ہوا جس نے تیسرے میں وفات پائی اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے منسوب ہوا تھا تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانہ وزارت میں ششم سے لے کر تیسرے تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے، حنین وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدنام (بدانک) کے عنوان سے، مختصر فضیلین میں، پہلی فصل میں جوہر، حمیت (مرکب)، سبط، عقل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیمیں ہیں، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل میں افلاک، اُتھات (عناصر)، اور موادید (عنصریات) کا اور اُن کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی میں کلیات نفس اور اعراض کا، پانچویں میں واجب الوجود، ممکن اور منتزع کی تعریفیں ہیں، چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ متکلمین، حکماء، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

اس رسالہ میں یون تو الہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے خیام کے دو اصولی عقیدوں کا سراغ لگتا ہے،

۱۔ ایک یہ کہ انھیں عقول عشرہ اور نفوس فلک سے جو کہ ورت اور مادیت کے عبارت
 پاک ہیں، ایجاد عالم کا آغاز ہوا، پہلے واجب الوجود سے عقل اول جبکہ دوسرا نام عقل فعال ہی پیدا
 ہوئی، پھر عقل اول سے نفس اول اور عقل دوم علیٰ ہذا الترتیب، (اسی کا نام سلسلہ الترتیب ہے)
 اور خلق کائنات کی تکمیل انسان پر اور انسان کی انتہا عقل نفوس پر ہوتی ہے، اس لیے انتہا کے
 خلق (عقل نفوس انسانی) اور ابتداء کے ایجاد (یعنی عقل نفوس کلی) کے درمیان مناسبت و مشابہت
 ہونی چاہئے، کہ الجنس الی الجنس یصل، اللہ تعالیٰ (واجب الوجود) اور مخلوق انسان کے
 درمیان یہ عقول، نفوس اور افلاک، واسطہ ہیں، اور انھیں کا دوسرا نام ارباب ہے، انسان کی
 عقل نفس کا کمال یہ ہے کہ وہ پاکی، طہارت، نزاہت اور مادیت سے بری ہو جانے میں ان
 نفوس و عقول کی نقل اتارے اور ان کے ساتھ تشبیہ حاصل کرے، کہ مادی انسان، عالم مجردات
 کی مثال دیکھ کر بچائے، ان کا تقرب جنت، اور انھیں سے دوری کا نام دائمی عذاب ہے،
 ”واین قاعدہ راسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب
 بشناسند بدانکہ این جملہ ارباب (عقل نفوس و افلاک) متوسط اند چونکہ افلاک و اتمات و مولدات و علت
 وجود و اواند، نہ از جنس ان از دایره جل جلالہ اکنون چون ما شریفترین چیز سے در آخر نفس و عقل یاقیم
 معلوم شد کہ بہتدہاں باشند و مردم چون ابتداء و انتہا را بدانست، باید کہ نزدیک او درست شود
 کہ نوع عقل نفوس و انہیں نفس عقل یک است و این دیگر ارباب متوسط است، و از او بیکانہ و از ایشان
 بیکانہ پس باید کہ آنگاہ نفس خویش بود تا زعم گوہر ان (؟) خود دور نمایند زیرا کہ عذاب مقیم باشند“
 یہ خیام کا دہی اخلاقی اصول ہے جس کو عماد کاتب نے بروایت قفلی یون بیان کیا ہے

آئوہ یونانی فلسفہ کے ہول کے مطابق ہمارے نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا:

۲۔ اس رسالہ سے خیرام کا دوسرا اصولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ منکملین کے مناظر اندازہ
حکم کی فلسفیانہ شعبہ بازی اور کتبہ پروری کے طلسم کو بے اثر سمجھ چکا تھا، اور تصوف کے درپے ہمارے
سے جھانک تاک کے نظاروں کا اسکو چپکا پڑ رہا تھا، چنانچہ رسالہ کے آخری باب میں کہتا ہے:

بدانک کسانے کمال بان شناخت خداوند سبحان و تعالیٰ اند، چہاں کردہ اند، اول منکملان اند کہ ایشان
بہر دل و تحت ہاسے اقناعی راہی شدہ اند و بدان قدر پسندہ کردند و معرفت باری عز و مجدہ و دوم فلا
و حکما را اند کہ ایشان با دل و عقل صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند و پہنچ اولہ اقتناعی
نہ کردند لیکن ایشان نیز بشرط منطق و فائز نداشتن کرد، و از ان عاجز آمدند، ستم اسماعیلیان اند
و تعلیم یافتہ کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار شریعت نہیں، صادق نیست، چہ در اولہ صرف صانع و

ذات و صفات دسے اشکالات بسیار است، و اولہ متعارض، و عقل در ان مقید ہوا نہیں اولی
تران باشد کہ از قول صادق طلبند، چہاں اہل تصوف بودند کہ ایشان بتفکر و اندیشہ (طلب معرفت
نہ کردند، کہ بتصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظرہ را از کرد و رت طبیعت، و ہیئت بدنی تشر
کردند، چون ان جوہر صافی گشت جوہر مقابلہ ملکوت افتاد، صورت ہاسے ان بحقیقت در آنجا نگہ پیدا
شود و بے هیچ شک و شبہتہ، و این طریق از بہتہ درست، کہ پہنچ کمال از حضرت خداوند بخیر و بخت
و آنجا کہ منع و حجاب نیست، پس پہنچ آدمی را نبود از کرد و رت طبع باشد، چہ اگر حجب اہل شود، و عامل
مانع دور گردد، حقایق چیز را چنانک باشد پیدا شود، و سید عالم علیہ افضل الصلوٰۃ و التحیۃ بدین اشارت
کرده است و سرودہ الا ان لربکم فی آیام دہر کم نفعات فتمضوا لها،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ ختم مستحکم نہ مناظر و نہ حکمانہ دلیون اور حصول تسکین کے اسماعیلی باطنی طریقوں سے تشفی نہ پا کر تصوف کے مشاہدات و انوار سے فیض چاہتا ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ختم کے اس آخری باب میں جو کچھ اختصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی "منقذ من الضلال" میں شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھیں چار فرقوں کا ذکر ہے، اور امام کا ان چاروں پر بعینہ ہی تبصرہ ہے، اور آخر مستحکمین، حکماء، اسماعیلیہ کے دلائل و ثبوتات سے تسلی نہ پا کر صوفیہ کے گروہ میں داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ میں اکثر اہل نظر اسی ایک راستہ سے تصوف کے مقام پر پہنچے تھے، اسلئے ختم و غزالی کے واردات یکساں ہیں یا ایک کے اصلی اور دوسرے کے نقلی ہیں،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت میں ان کے سوانح اور واردات قلبی ہیں تو یہ پچاس برس کی عمر میں غالباً ۴۹۹ھ میں لکھی ہے اور ۵۰۵ھ سے ۵۱۰ھ تک کا زمانہ ختم کے اس رسالہ کی الوجود کی تالیف کا ہے، کہ وزیر فرخ الملک کی وزارت کا زمانہ جسکے نام سے یہ سالہ لکھا گیا ہے، یہی ہے ہولینڈ کے فاضل کریسٹن زن نے، اور اس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک کوز نے اپنے مطبوعہ کاویانی مجموعہ رباعیات کے دیباچہ میں، ختم کی ان آخری سطروں کو رد و نقل نام کی تسلی مجموعہ سے ختم کے نام سے نقل کیا ہے، مگر صیبا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین حقیقت ختم کے اسی رسالہ کلیات الوجود کی ہیں، یہ الگ کوئی رسالہ نہیں ہے،

۱۰ مجموعہ رباعیات ختم مطبوعہ کاویانی مرتبہ فریڈرک روزن صفحہ ۷۶، طبعم نور و رسالہ ۳۰۴ ہجری شمسی،

۱۔ رسالہ وصف موصوف،

یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے جو اب تک نہیں چھپا ہے، قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت میں وجود کے مسئلہ پر ہے جس سے ختام کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ سے ملتے جاتے ہیں، انہیں کہیں الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہیں، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت میں کافی فرق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ختام کے رسالہ تکلیف کے تتمہ پر پھر بعض ایرادات کئے تھے تو ختام نے اس رسالہ میں ان کا جواب دیا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ الاوصاف للموصوفات علیٰ ضربین اس لیے ناقل نے مجموعہ کی فہرست رسائل میں اس کا نام ”رسالہ وصف موصوف عمر ختام“ رکھ دیا ہے، یہی الفاظ الاوصاف للموصوفات علیٰ ضربین رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ کا پہلا فقرہ ہیں، تاہم اس کے وجود کے دوسرے سالوں سے اسکا مضمون کافی الگ ہے، اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور لوازم کے لیے کیونکر ہوتا ہے اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؟ اوصاف و لوازم کے اقسام و اقسام ہوتی ہیں اور غرضی کی تعریف پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود موجود فی الخارج نہیں اور زائد برذات ہے، وہ صرف مفہوم انتزاعی ہے، ممکنات کی اصلیت عدم ہے اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے انکو ملتا ہے، اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہیں، اول یہ کہ خیرون کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے، کہا ہے،

فمن وجد نفسه المقتصر

في هذا المضي فليعلم انما قد

تراغت لسبب امر وهي غلطها

وعليه بالرياضة التامة والاستعا

بمسن التوفيق من الله تعالى

انہ ولت الاجابة،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطروں میں ہے،

فقد بان ان جميع الذوات

والنمىات انما تنفص من ذات

المبدء الاول الحق جل جلاله

على ترتيب وفي سلسلة نظام

وهي كلها خيرات لا مشرق فيها

لوجه من الوجوه، انما النثر

الذي هو الله ولا زمة

يحصل من ضرورتها التضاد على

ما قد عرفت تفصيلا تعالى الله

تو جو شخص اپنے کوس بات میں عاجز و ن

میں سے پائے تو وہ ایک ہی بات

سے جس نے اس کو غلطی میں ڈال دیا

ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری ریت

کرے اور اللہ تعالیٰ سے توفیق کی

درمانگے وہ قبول کرنے والا ہے،

تو ظاہر ہو کہ تمام ذاتیں اور ہمتیں

مبدء اول (اللہ تعالیٰ) کی ذات

سے جو حق ہے، ترتیب اور سلسلہ

نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہیں

اور یہ کل کی کل خیر ہیں، ان

میں کسی طرح شر نہیں، اور جو

شر مذمت یا لازم مذمت کے معنی میں

ہے وہ تضاد کی ضرورت کے سبب

سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ تم اسکی تفصیل

عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ

جان چکے بلند ہے اللہ اس سے جو ظالم لحد

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كَثِيرٍ

لوگ کہتے ہیں،

ان سطور سے ہویدا ہے کہ یہ رسالہ، رسالہ کون و تکلیف کے مباحث سے متعلق ہے

اور اسی سلسلہ میں یہ لکھا گیا ہے،

۱۱۔ عَرَسُ النَّفْسِ (؟)

مولانا شبلی مرحوم کو ۱۲۹۷ھ میں حیدرآباد میں شہر زوری کی تاریخ الحکا، موسوم بہ ترجمہ الاملا کا ایک نسخہ ملا، جو ۱۲۹۹ھ میں ایک ایسے نسخہ سے نقل ہوا تھا جو ۱۲۹۷ھ میں تبریز میں لکھا گیا تھا، مولانا نے اس نسخہ کی نقل لی، اور اصل کے مطابق اسکی تصحیح کی، یہ نسخہ اس وقت ہمارے سامنے ہے، اس میں ختام کے حال میں اس موقع پر جان امام غزالی اور ختام کا منظرہ مذکور ہے، ختام کی زبان سے یہ فقرہ درج ہے،

فَقَالَ الْخِثَامِيُّ اِنَّا قَدْ ذَكَرْتُ ذِكْرًا

تو ختام نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی تصنیف

فِي كِتَابِ عَرَسِ النَّفْسِ

عَرَسُ النَّفْسِ میں بیان کیا ہے، پھر

تَصْنِيفِي فَاطْلَالُ عَبْدِ الْخِثَامِيِّ

خِثَامِ نے ایک لمبی تفسیر شروع

الْكَلاَمَ (ص ۲۷۷)

کی،

لیکن شہر زوری کے سوانح ختام کا جو اقتباس زکو کوٹوکی نے مظفریہ میں شائع کیا ہے، اس میں یہ عبارت سرے سے موجود نہیں، اس میں فقط الخیامی الکلام سے عبارت

شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہر زوری نے بہیقی کی تاریخ الحکماء کے مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے
عرائس النفائس ختام کی نہیں بلکہ خود علی بہیقی کی تصنیف ہے، جن میں اس نے اس مسئلہ پر
بحث کی ہے، اور جس کا ذکر اس نے یہاں جملہ معترضہ کے طور پر کیا ہے بہیقی کی اصل عبارت
یہ ہے،

دخول يومًا علي الامام حجة	امام حجة الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالي وسأله	ہاں گئے، اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعيين جزء من اجزاء	اجزاء فلکی میں سے ایک خاص جزو
الفلك القطبية دون غيرها	قطبیت کیساتھ کیوں مخصوص ہے، اور
مع ان الفلك متشابه الاجزاء	میں نے (یعنی بہیقی نے) اس کو اپنی
وانا قد ذكرت ذلك في	کتاب عرائس النفائس میں ذکر
کتاب عرائس النفائس من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنیفی، فاطال الامام عمر الکلاؤ	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفائس نام کتاب علی بہیقی کی تصانیف
میں موجود ہے، علی بہیقی کا مفصل حال یا قوت نے معجم الادب میں لکھا ہے، اور اس کی تصانیف
کی فہرست نقل کی ہے، اس فہرست میں عرائس النفائس کا نام بھی ہے،

معجم الادب، یا قوت جلد خاص ص ۲۱۱ - عرائس کا نام ص ۲۱۲ میں ہے، (گب)

۱۲- نور و زمانہ

خیام کی تصانیف میں ایک نئی کتاب نور و زمانہ کا انکشاف اسٹیٹ لائبریری برلن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر ویل نے کیا ہے، اور ان کے حسب ہدایت، رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام (پہلی سن ۱۹۳۳ء) کے دیباچہ میں دیا ہے، اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کا غلصہ چھاپا ہے، اسٹیٹ لائبریری ہند کوہن میں گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں صدی ہجری) کے چھ عہد کے لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۳۶۵ھ (۹۷۶ء) ہے، اس مجموعہ میں ۴۵ صفحوں کا ایک فارسی رسالہ خیام کا ہے، جس کا نام نور و زمانہ ہے، خیام نے اس کے ابتدائی دیباچہ میں اس کی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نور و زکی حقیقت اور اس کی تاریخ پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

”سپاس و ستائش مرخداے ماحل جلالہ کہ آفریدگار جہانست، و داندہ زمین و زمانست،

و روزی دہ جانورانت، و داندہ آشکارا و نہانست، قوم بے ہمتا بے انباز، و بے دستور

و بے نیاز، یکے نہ از حد قیاس و عدد قادر و مستغنی از ظہیر مدد، و درود پر پیریان او از آدم صفی تا

پنیر عربی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او، جنین گوید خواجہ حکیم

فیلسوف الوقت، سید المحققین، ملک العلما عمر بن ابراہیم الخیام رحمۃ اللہ علیہ کہ چون نظر اقاداز

آنجا کہ کمال عقل است ہیچ چیز نیافتم شریف تر از سخن، و زینع تر از کلام، چہ اگر بزرگوار تر از کلام چیز

ہوئے، حق تعالیٰ بار رسول صلی اللہ علیہ خطاب فرمویں، وگفتہ اند بتازی و خیر جلیس فی
الزمان کتاب، دوستی کہ برین حق صحبت داشت و در نیک ہمدے یگانہ بود ازین الناس کہ
کہ سبب نہادن نوروز چہ بودہ است، و کلام پادشاہ نہادہ است، الناس اورا ہندول شتم
و این مختصر جمع کردہ اند، توفیق علی جلالت،

آغاز کتاب نوروزنامہ

درین کتاب کہ بیان کردہ اند در کشف حقیقت نوروز کہ نزدیک لوک عجم کلام روز بودہ است
و کلام پادشاہ نہادہ است، و چرا بزرگ داشتہ اند از او دیگر آئین پادشاہان و میرت ایشان
در ہر کار سے مختصر کردہ آید، انشاء اللہ تعالیٰ، اما سبب نہادن نوروز ان بودہ است کہ
چون نہالستہ کہ آفتاب را دود و درود یکے آگاہ

رسالہ مین سولہ مختلف ابواب مین،

۱۔ اصل نوروزنامہ،

۲۔ شاہان ایران کے زمانہ مین،

۳۔ موبد موبدان کا شاہی دربار و مین نوروز کی تہنیت و تبریک اور تحفے پیش کرنے
کے لئے آنا،

۴۔ بادشاہ کو خطاب کر کے موبد موبدان برکت کے جو دعائیں کہتے آتے تھے،

۵۔ سونا (زر) اور اُس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶۔ پیچھے ہوئے خزانوں کا پتہ پانا،

۷۔ انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتیں کہی گئی ہیں،

۸۔ غلہ (اور خصوصاً جو) کے متعلق،

۹۔ تلوار کے متعلق،

۱۰۔ تیر اور کمان کے متعلق،

۱۱۔ قلم اور اس کی قسمیں،

۱۲۔ گھوڑے اور اُن کی قسمیں،

۱۳۔ باز کے شکار اور بازی پرورش،

۱۴۔ شراب کی خوبیاں (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے

اثرات سے بچنے کی تدبیریں)،

۱۵۔ شراب کی ایجاد کی کہانی،

۱۶۔ ایک حسین چہرہ کے فوائد،

رسالہ کے خطبہ میں جو بعد کو بڑھایا گیا ہے ختام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود

اس کو ختام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہیں۔ یہ حقیقت میں علم محاضرات اور مناسبت

سلطانی کے فن پر ہے، یعنی اُن مسائل پر ہے جنکے جاننے کی ضرورت بادشاہ کے مضاجوں

اور زیویوں کو پیش آتی ہے، حکم ختام کو اس قسم کے تو مباحث سے کوئی مناسبت نہیں معلوم

ہوتی، اسی عہد میں امیر غنصر المعالی کی کاوش نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو قابوس نامہ

کے نام سے مشہور ہے، اور جو بمبئی میں چھپی ہے، نیز اس عہد کے بعد ۵۹۹ھ میں محمد بن علی بن

سلیمان راوندی نے راجہ الصدور راجہ کمال سلجوق کے آخرین اس سے ملی جلتی چند فضیلتیں
 لکھی ہیں،

اس کتاب کے اس فقرہ کے دو سے کہ برہن حق صحبت داشت، و در نیک عددے یگانہ
 بود، از من التماس کرو "فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آرائیاں کیں ہیں کہ یہ دوست
 مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دو رازکار بحثیں کی ہیں، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت
 کا آئینہ ہیں،

خاتم نے اس دیباچہ میں جس عربی مثل کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی
 المستوفیؒ کا مصرع ہے،



شاعر خیام

خیام اپنے عہد کے دوسرے حکما کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی، اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگاران نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہیں کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خیام کی شاعری کا ذکر نہ چار مقالہ میں ہے، نہ بیہقی میں ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے معاصر کاؤس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ میں جو ۷۵۳ھ میں یعنی خیام کی زندگی ہی میں لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہیں، اور یہ اس کی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے، جو ہم کو ہاتھ آسکی، تو تذکرہ دون میں اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے شہر ذری میں ملتا ہے، جو ۷۵۶ھ سے ۷۶۱ھ تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ میں خیام کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ میں اس کی ایک دو رباعیاں لکھی ہیں، اس کے بعد قطعی المستوفی ۷۶۴ھ کی تاریخ الحکام میں جس کی تالیف کا زمانہ ۷۶۲ھ سے ۷۶۴ھ کے درمیان ہے، اس کے لئے امیر کاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں آغاز تالیف کی تاریخ ۷۵۳ھ خود بیان کی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ حبیب السیر اور جہان آرا کے مؤلفوں کا یہ بیان کہ امیر کاؤس نے ۷۵۳ھ میں وفات پائی، نادرست ہے، (ضمیمہ فہرست فارسی برٹش میوزیم لاہور ص ۱۴۷، ۱۵۵) تعجب ہوتا ہے کہ قابوس نامہ جو ۷۵۳ھ کی تالیف ہے، شیخ سعدی جیسے متاخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہو گئے ہیں، ضرورت ہے کہ اس کتاب کے قطعی نسخوں سے اس مبلووعہ نسخہ کا مقابلہ کر کے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

بعض عربی اشعار نقل کئے گئے ہیں، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ تاریخ الحکماء کی کتابوں کو اسکی
 شاعرانہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے بہتی نے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ
 وہ پیشہ ور قصیدہ گو یا مداح شاعر نہ تھا، اس لیے عروسی ترغذی نے بھی اس کو اس حیثیت سے
 یاد نہیں کیا، میرالکمان ہی کہ اسکی شاعرانہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عماد اصفہانی کے تذکرہ شعراء
 موسوم خريدة القصر میں آیا ہے، جو اس قصیدہ کی تصنیف ہے، اور اس عہد کے عربی شعراء کا تذکرہ
 ہے، غالباً اسی میں اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہیں، جنکو بعد میں شہر زوری اور قفطی نے اس
 سے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے،

شہر زوری کے عربی نسخہ میں ہے،

وله اشعارٌ حسنةٌ مليحةٌ اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی میں

بالعربية والفارسية منها (نسخة نداف) عمدہ اشعار میں ہر جملہ ان کے یہ ہیں،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور بالعربی و فارسی شعریا راست، از انجمله دو رباعی بفارسی آورده شد“ (نسخہ دارالمصنفین)

قفطی میں ہے،

وقد وقف متأخرٌ والصوتية اور پچھلے صوفیہ اس کے اشعار

على شمع من ظلم اهرى کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے، ...

شعرہ وله اور اس کی

شعرا طائر (مطبوعہ مصر) تصنیف سے مشہور اشعار میں،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی فارسی میں اُسے اشعار کہے ہیں اس کے عربی اشعار ختم کے متفرق عربی اشعار شہر زوری اور قفطی میں ہیں، جو میرے گل کے مطابق جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، عماد اصفہانی کی خریدہ القصر سے منقول ہیں، یہ اشعار ان دونوں کتابوں میں تعداد میں چودہ ہیں، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق فلسفیانہ اور اخلاقی تھیں ہیں، ان میں اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار ان کتابوں میں بہت غلط نقل ہوئے ہیں، قفطی کے مطبوعہ یورپ نسخہ میں بھی غلطیاں ہیں، زوکودکی کے اقتباس نقل میں بھی اغلاط و بیاض ہیں، نیز شہر زوری کے نسخہ بشلی میں بھی اغلاط ہیں، تفریدی نے بھی حواشی چار مقالہ میں ان غلطیوں کو کھڑا لکھ کر یوں ہی رہنے دیا ہے، میں نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائے۔

قصیدہ کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہیں، اور بعض شہر زوری نے، میں نے قصیدہ کے تمام اشعار دونوں سے لیکر یکجا کر دیئے ہیں، اس میں اختلافات نسخہ بھی دکھائے گئے ہیں،

۱۔ یٰدُ بَرِّی الدُّنْیَا بَلِ السَّبْعَةُ لَعْلٰی بَلِ الْاَفْقُ الْاَعْلٰی اِذَا جَاشَ خَاطِرُی

جب میزول جوش مارا جو تو پدی دنیا، بلکہ ساتون سیاہے، بلکہ افق اعلیٰ میرے لئے تیز تر من مضر و موبانا

۲۔ اَصُوْمُ عَنِ الْفَحْشَاءِ جَهْرًا وَخَفِیَّةً عَفَا قَاوَا فِطَارِی بِتَقْدِیْسِ فَاطِرِی

میں کھلے اور چھپے اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیوں سے روزہ رکھتا ہوں اور میرا فطاری اپنے خالق کی پاکیزگی

۱۔ اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،
(۱) یش (شہر زوری نسخہ بشلی)، (۲) ز۔ (شہر زوری نسخہ زوکودکی)، (۳) ق۔ (قفطی مطبوعہ یورپ)
(۴) ق۔ (قفطی مطبوعہ مصر) ۵ ز۔ مدیس، ۶ ش، خاطری،

- ۳۔ وکعبۃ ضلت عن الحق فاهتدت
بطریق الهدی من فیض المتقین
- ۴۔ فان صراطی المستقیم بصائر
نصب علی دای العی کا لقا طر
- ۵۔ اذا فطنت نفس عیسوی بلغة
یحصلها بالکلی کفی وساعیدی
- ۶۔ امننت تصاریف الحوادث کلها
فلن یازمانی موعدی و موعدی
- ۷۔ و هبتی اتخذت الشعرین سائر
وفوق مناظر الفقدین مصعدی
- ۸۔ الیقینی اذ لا کفی دوماً بان
لغید الی نفس جمیع المساعد
- ۹۔ و متنی مادنت دنیاک کانت مصیبة
فواجباً من ذالقریب المباعد
- جب تیری دنیا تجھے قریب ہوگی تو مصیبت بجا آگئی تو نے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جائیو الا ہمو

لے ش۔ بطرت، لے ش۔ صراط، لے ز۔ یصبن، لے ز کا لفظ (غلط)
لے ق۔ مصیبت، لے ش و نر، مساعدی، لے ز۔ رستی (یعنی) لے ز۔ الشعرین، (غلط)
بنا بہت نزدیک شعریں چاہئے، والماد شعری العیور، وشعر الدیور کما صحیحاً بلی لے ش و نر، ایسی الرومان فی حکم دیا
لے ق۔ من، لے ز و ش۔ یعیید۔

۱۔ اذاکان محمول الحیوة منیة فستیان حال کل ساع وقاعد

جب زندگی کا حامل موت ہے، تو ہر کوشش کرنے والا، اور میٹھ رہنے والا حال میں برابر ہے

۱۱۔ فی النفس صبر عن مقیدک انما یختر ذرّاً بالفضاض القواعد

تو اے دل اپنے خوابگاہ سے صبر کرو کہ بنیادوں کے گرنے سے، اوس کی بنیادیں گر رہیں گی

۱۲۔ زحیت دھراً طویل فی القاس آخ یزعی و دادی اذ اذ وحلة خاناً

یہاں ایک بڑا زمانہ کی ایسے بھائی کے دھونڈھن میں صرف کیا، جو میری محبت کو اس وقت قائم رکھے، جب دوست خیانت کرے

۱۳۔ فکلمت وکم انحیت غیرا یخ وکم تبدلت بالآخران اخوانا

اے دوستوں سے الفت کی، اور کتنے غیر بھائیوں کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیوں کو چھوڑ کر پھر دوسرے کو اپنا بنایا

۱۴۔ وقلت للنفس لما عظم مطلبها بالله لا تالقی ما عشت انساناً

اے دل سے میں نے کہا جب اسکی طلب ناکام رہی کہ اب خدا کا واسطہ چیکر قزندہ ہے، کسی کو دوست دینا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲ و ۱۳ و ۱۴) صرف شہر زوری میں ہیں، مگر ابو منصور رثا ہی المتوفی ۳۸۴ھ

نے یتیمۃ الدہ قسم رابع میں ابوہسل سعید بن عبدالعزیز نبلی المتوفی ۳۸۲ھ کے حال میں اس کے شہداء

کے ضمن میں ان کو نقل کیا ہے، ابوہسل نبلی کا حال یتیمہ کے علاوہ عیون الانباء لابن ابی صلیج

(جلد اول صفحہ ۲۵۳ مصر، اور مجمل الادبا و یا قوت (جلد ۴ صفحہ ۲۴ مصر) میں بھی ہے، ان میں نبلی کے

لے نہ۔ فستان ۳۵ یہ شعر مرقف قطبی میں ہے، ۳۵ شہر زوری کے پیش نظر نسخوں میں اذاما

حلت ہو، مگر قزوینی نے حواشی ہمارے مقالہ میں اس کی جگہ اذ اذ وحلة نقل کیا ہے جو صحیح ہے

۳۵ شہر زوری،

چند شعریں، مگر ان میں یہ تین نہیں ہیں، مگر بہر حال ثعلابی کی کتاب میں ان شعروں کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا میں موجود تھے اور اس لیے ان اشعار کی خیام کی طرف نسبت سہر زوری کی غلط فہمی یا غلط فہمی ہے، ترک مصنف رضا توفیق بے نے ترکی میں، اور شامی عرب مترجم و دیرج بستانی نے عربی میں رباعیات خیام کے مقدموں میں خیام کے پانچ اور عربی شعر نقل کئے ہیں، مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان میں مذکور نہیں ہے، اس لئے ہم ان کو قسم انداز کرتے ہیں،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی میں بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اس کی ملکیت نہیں ہو سکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچے،

فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہوا، مگر آج اسکی شہرت صرف اسکی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگوں کو اس سے جو پچھی ہے وہ صرف اسلئے ہے کہ یورپ، فریز جیرلڈ کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے پچھی لے رہا ہے، ورنہ تنہا ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا ہے،
رباعی گوئی ایک زمانہ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فضل و کمال کا جزو لازم

رہی ہے، اور جب سے ہماری فارسی زبان میں رباعی کی پیدائش ہوئی، جو وہ فلاسفہ اور صوفیہ کے
 انوش میں پرورش اور نشوونما پاتی رہی ہے، ایسے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ میں
 ایک نظر ڈالی جائے، اور بتایا جائے کہ تمام اصناف سخن میں سے رباعی ہی کیوں ان خشک
 مزاجوں کے پسند خاطر ہوئی، نیز ختام کے زمانہ تک رباعی کی صنف نے جہاں تک ترقی کی تھی اسکا
 بیان اور اسی تقریباً ان میں سے اکثر لوگوں کا حال آجائیکا جیکے کلام سے ختام کا کلام مخلوط ہو گیا
 رباعی کی تاریخ فارسی کے اصناف سخن میں رباعی کو چار مصرعوں کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو
 میں سمندر بند ہوتا ہی بڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی نکتہ، اور پیچیدہ سے پیچیدہ
 صوفیانہ مسئلہ جو صفحوں اور وقرون میں نہیں سماتا، ان دو سطروں میں پورا کرنا اور ادا ہوتا ہی
 وجہ تسمیہ "رباعی" عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی "چار والے" کے ہیں عام طور سے سمجھا جاتا
 ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعوں سے مرکب ہوتی ہے، ایسے اس کو رباعی کہتے ہیں، چنانچہ دولت شاہ
 نے تذکرہ (۱۹۸۳ء) میں اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ

"تافضلہ لفظ دینی را نگویند، گفتند کہ این چار مصرعے است رباعی می شاید گفتن (۱۹۸۳ء)"

لیکن محمد بن قیس رازی نے جس کی تالیف و تصنیف کا بعد از اللہ سے حدود ۳۰۰ سال تک بہت
 ہے، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معایر اشعار العرب مطبوعہ گلب میں رباعی کی ایجاد و پیدائش کے
 سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر نرجس میں رباعی کہی جاتی

لہذا انابک سعد زنگی اول بادشاہ فارس (۱۱۱۱ھ) کے دربار سے اس کا تعلق تھا، علم عروض و قوافی میں یہ اس کی
 نہایت اہم کتاب ہے، ۱۱۱۱ھ میں گلب میں مولیٰ سیر زندگ میں یہ کتاب چھپی ہے، اسکا ایک کتبلی نسخہ کجاذندہ العلما لکھنؤ
 میں موجود ہے

ہے چار اجزاء سے مرکب ہوتی ہے، اور اسلئے اس وزن کا ایک مصرع عربی میں دو جز کا ایک شعر ہو جاتا ہے، اور اس طرح چار مصرعون میں چار شعر ہو جاتے ہیں "لازمی کے اس بیان کی تائید معیار الاشعار نام فارسی عروض کی ایک قدیم کتاب (۶۲۹ھ) سے ہوتی ہے، یہ کتاب مفتی سعدی مرحوم مراد آبادی المتوفی ۱۲۹۴ھ کی شرح کے ساتھ ہندوستان میں چھپی ہے، اس میں یہ عبارت ہے

"قدما بران شعر بسیار گفته اند ایشان هر مصرع را قافیہ آورده اند و از این بی می شمرده اند مانند بحر مشطوری
یا مبتدایہ معجزہ از اشعار تازیان و باین سبب ترانہ (رباعی) را قفا چار بیت می گنند
اند و از چار بیتی خوانند و بتنازی رباعی و در هر چهار قافیہ آوردن لازم می شمرده اند تا ہمزدیک
متاخران چون مربعات این اوزان مستقل نیست این اوزان متروک است و ہر بیتہ را ازین
ابیات مصرعی می شمرند و رباعی را دو بیتی بخوانند و قافیہ شرط نمی ہند،"

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رباعی کا نام رباعی چار مصرعون کی وجہ سے نہیں بلکہ چار مصرعون کے چار شعر ہو جانے کی وجہ سے پڑا ہے،

الفرض محمد رازی اور مؤلف معیار الاشعار جیسے قدیم محققین عروض کے بیانات سے یہ بات تو مسلم ہو گئی کہ رباعی پہلے دو دو جز کا ایک ایک مصرع ہو کر چار مصرعون میں چار شعر

ملے تھے جس وقت تنقید شعر العجم کے فاضل مؤلف پروفیسر شیرانی نے انچو مصرعون کے پہلے نمبر میں اسکو کسی تہذیب کے بغیر محقق طوسی کی تالیف بتایا ہے معلوم نہیں ان کے سامنے اس کی کیا سند ہے، اور انحالیکہ مشرق و مغرب کے فضلا اس منہیت پر کے قبول کرنے میں تردد کرتے ہیں، چنانچہ علامہ عبد الوہاب ترمذی نے مجمع کے دیباچہ میں (۵) تہذیب کی ہر کتاب مغرب معیار الاشعار است و علامہ عروض و قوافی کے مصنف نے تالیف شدہ و مصنف ان معلوم نیست و سے مفتی سعدی مراد آبادی شارح ترمذی ۱۲۵۴ھ نے تالیف ان کتاب را نحو نہ نصیر الدین طوسی معروف متوفی ۶۸۵ھ نسبت دادہ است و سے معلوم نیست اندر وی چنانچہ ڈاکٹر دیوبند نے برٹش میوزیم لائبریری کی فارسی کتابوں کی فہرست ۵۲۵ میں حصہ ہی لکھا ہے اور بتایا ہے کہ محقق طوسی کی تصانیف کی فہرست میں یہ نام نہیں،

ہوتی تھی اور ان چاروں شعروں کے اوخر متحد القافیہ ہوتے تھے، مثلاً

- ۱۔ در منزل غم فگندہ مفرش مایم
- ۲۔ وز آب و چشم دل بر آتش مایم
- ۳۔ عالم چو ستم گند ستمش مایم
- ۴۔ دست خوش و زنگا ر ناخوش مایم (منسوب رودکی)

سوال یہ ہے کہ دود و جزر کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، آیا فارسی میں تھا، اور ایسے شہسی اسکو چہارتی کہتے تھے، یا عربی میں تھا، اور اسلئے اسکو رباعی کہتے تھے، مؤلف معیاراً اشعار نے صرف قدامہ یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی و عربی کی تخصیص نہیں نکلتی، مگر محمد بن قیس رازی نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چہارتی) کہنے والے قدامہ عربی کے شاعر تھے، کیونکہ اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ عربی کی طرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حرفون کو توڑ کر کسی دو مصرعون میں بانٹتے تھے،

ق
بہر حال عربی کی طرح چونکہ فارسی میں دود و جزر چار مصرعون کے چار شعر فارسی مذا
سیلم کے مطابق نہیں تھے، اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا، اور اس لیے

اس سلسلہ شعریہ کے وسیع النظر ناقد و فیض شیرانی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اور رنگ آباد و دکن) میں رباعی کی بحث پر دو صفحے لکھے ہیں اور میرا لاشعار کی مذکورہ بالا عبارت کے لفظ قدامہ سے اتنی وسعت پیدا کر لی ہے کہ چہارتی کر دیا ہو کہ "قدیم لایام میں ایران میں ایک خاص قسم کی نظم جسکو چہارتی کہا جاتا تھا راجع تھی، اس کے اوزان عربی اوزان سے غالباً مستخرج نہیں ہیں، بلکہ ایران زا اور مقامی معلوم ہوتے ہیں" حالانکہ ان میں سے ہر دو عربی ثبوت کا محتاج ہو، اہل عروض اہل موسیقی کی کیا آقا بوس نامہ کا حوالہ آتا ہے، کاجان تک تعلق ہی یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نو سپر تھی اور اسلام کے بعد اہل فن کے استعمال میں آئی ہے،

اس بارہ میں جو میرا خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دوہیتی ہی کے نام سے یاد کیا اور مذاق عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے اس لئے انھوں نے رباعیہ کہا، مگر پھر وہ بھی اہل فرس کے تتبع میں اسکو دوہی شعر بنا کر دوہیتی بھی کہنے لگے، چنانچہ عربی میں رباعیہ اور دوہیتی دونوں کہتے ہیں،

فارسی رباعی میں متاخرین تو عموماً صرف پہلے دوسرے اور چوتھے مصرعون میں قافیہ لاتے ہیں، مگر چوتھی پانچویں صدی کے شعراء فارسی پہلے دوسرے اور چوتھے مصرعون کیساتھ تیسرے کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہاں بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، خنصری وغیرہ کی رباعیوں میں کبھی تیسرے مصرع میں قافیہ ہے اور کبھی نہیں ہے، اور یوں کبھی کبھی قافیہ لے تا تو سعدی جیسے متاخر کے ہاں بھی پایا جاتا ہے،

عربی کی رباعیوں میں چاروں مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا، کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندوں نے قافیہ کے ساتھ روایت کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین اخیلب تھے جو عربی و فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے، انھوں نے عربی میں رباعیان کہی تھیں،

۱۔ قدھا خ فراقہ فقاسی واللہ

لے ناقد شعر العجم نے اپنے اسی پہلے سلسلہ میں یہ بے سند دعویٰ کیا ہے، جس کا مدار ساتویں صدی کی معیار الاشعار پر ہے کہ قدما (کس حد تک کے قدما؟) تا ستر چارہیتی کہتے تھے، جبکہ چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے، اور اس سے نادر تر دعویٰ یہ ہو کہ چارہیتی کی اب کوئی مثال نہیں پائی جاتی، حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چاروں مصرع ہم قافیہ ہوں عربی کی بابا لباب کے قدما کے حالات میں دس بارہ سے زیادہ ہیں، اور بعد کے شعراء کے یہاں بھی ایسی رباعیان ملتی ہیں

۲۔ واستمك هجره قرارى واللہ

۳۔ اذرى الدم لىلى و نهارى واللہ

۴۔ لم یغن عن الهوى حذرى واللہ

۱۔ اسلى جسدى هوى ظلو مرجان

۲۔ قد هجن قده قضيب البان

۳۔ یا من اضحى وما له من ثانی

۴۔ ما ضحك لو فككت هذا العانی

ابو الحسن علی باخرزی، المتوفی ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دیمۃ القصرین ذکر کیا ہے کہ
میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر رباعی نہیں سنی تھی، مگر کن سمعت هذا الطریقة یہاں
کہ میرے والد نے ابو الفاس باخرزی کی چند رباعیاں اسی طرز کی سناؤں جنہیں ایک سے

۱۔ قد صیر فی الهوى اسیر الذلۃ

۲۔ واستهکنى وما بجسمى علة

۳۔ واستاصل هجره بصبرى کله

۴۔ لاحول ولا فتوة الا بالله

عام طور سے رباعی کا وزن لاحول ولا فتوة الا بالله جو مشہور ہے، دیکھو کہ اسکی
سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اس طرح کی بہت سی

رباعیان کہیں خمین ایک یہ ہے،

۱۔ اعطيتك يا بَد مُر عَنان القلب

۲۔ لا زلت ارضي هَل لكَ شان القلب

۳۔ لولم يكن الصد مرصوان القلب

۴۔ انزلتك والله مكان القلب

پھر علی باخرزی نے خود اپنی ایک رباعی لکھی ہے،

۱۔ قد ملّ هواي فافتترشت الملة

۲۔ خلّ بوصاله لبيد الخلة

۳۔ ادحى كبك بسيف هجر سله

۴۔ ما اجوراه على سبمان الله

آپ دیکھیں کہ ان سب رباعیات کے چاروں مصرعون میں قافیہ ہیں، حالانکہ سی
عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رباعیوں میں اسکی پابندی مطلق نہیں ہے، عمارہ مروزی
جو چوتھی صدی کے اواسط میں تھا کہ اس نے سامانی و غزنوی دونوں درباروں میں سر
پایا تھا، کہتا ہے،

آن می بدست آن بیت سیمین من نگر گونی کہ آفتاب بہ پیوست باقر

وان ساغری کہ سایہ یغندتی برو برگ گل سپید است گونی بلالہ بر

۱۔ دیتہ القصر باخرزی، ص ۱۱، حلب، ۲۔ باب الاباب عوفی، جلد دوم، ص ۲۵۰

تیسرا مصرع قافیہ سے خالی ہے،

مصرعہ

رباعی کے دوسرے نام | فارسی میں رباعی کا سب سے پرانا نام غالباً ترانہ ہے۔ اسدی طوسی نے جو
۸۵۴ھ میں موجود تھا اپنی کتاب لغت فرس میں جو فارسی کا قدیم ترین موجود لغت ہے ترانہ
کے معنی دوہیتی کے لکھے ہیں، (۸۹۷ھ) ابن عربی میں دو نام پائے جاتے ہیں، رباعیۃ
اور دوہیتی، چنانچہ قاضی ابوعلی حسن بن علی تنوخی المتوفی ۸۴۴ھ کی کتاب نشار المحاضرین میں رباعیۃ
کا لفظ موجود ہے، (۸۵۴ھ) مصر مرگبولیہ اور باختری المتوفی ۸۶۶ھ کی موسمۃ القصر میں بھی رباعیۃ
ہی کا لفظ ہے (۸۶۴ھ، حلب)

فارسی میں امیر کیاوس نے قابوس نامہ (تالیف ۵۴۴ھ) میں اپنی رباعیان کا باب
نقل کی ہیں لیکن ہر جگہ ان کو مختلف ناموں سے یاد کیا ہے کہیں دوہیتی کہا ہے، اندرین
گٹھ پیری مراد دوہیتی است (۸۴۴ھ) بلخی، دوسری جگہ رباعی کہا ہے (۸۵۴ھ) لیکن عموماً صرف
"بیت" کہنے پر اکتفا کی ہے، (۸۵۴ھ و ۸۵۵ھ و ۸۵۶ھ و ۸۵۷ھ) باب سی و پنجم "اندرائین و
رسم شاعری" میں مختلف اصناف سخن کے سلسلہ میں غزل و ترانہ کہا ہے، اگر غزل و ترانہ کوئی
سہل و لطیف تر کوئی، و بقوانی معروف کوئی، پھر آگے چل کر ہے، "و غزل و ترانہ، تر و آبدار
کوئی" (۸۵۴ھ) بلخی، محمد بن قیس رازی نے مجمع (۸۶۴ھ و ۸۶۵ھ) میں ذرا ذرا سے فرق سے اس کے
حسب ذیل نام بتائے ہیں،

قول ہر چہ ازان جنس بر ایات تازی (عربی) سازند انرا قول گویند

غزل ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد انرا غزل خوانند

ترانہ ، اہل دانش طوفاًت این وزن را ترانہ نام کردند
 دو بیت ، شعر مجرد آنرا دوستی خوانند و برای آنک بنامی آن بر دو بیت بنامیت
 رباعی ، دستغریبان را رباعی خوانند از ہر آنک بحر ہزج در اشعار عرب مرتب آتا
 آمدہ است پس ہر بیت ازین وزن دو بیت عربی باشد ، (ص ۹۰)

قد مار کے کلام میں غزل و ترانہ کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس
 عہد تک غزل کی موجودہ اصطلاح پختہ نہیں ہوئی تھی ،
 رباعی کی ایجاد اہل ادب اور اہل تذکرہ جنکا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے
 متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا ہجستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل
 رہے تھے ، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سورخ کے پاس آئی اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے
 کے منہ سے بیجا ختم نکلا ،

غلطان غلطان ہسی رو و تا بن گو ،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہاں کھڑا تھا ، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اسنے
 اس کا وزن عودنی دریافت کیا ، اور پھر وہ اور شعرا میں مقبول ہو کر رواج پذیر ہو گیا ،
 یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے لیکن محم اور تذکرہ دولت شاہ کے بیانوں میں باہم
 فرق ہے ، دولت شاہ ^{۱۹۲} (تالیف ۱۹۲۰ء) میں ہے کہ یہ کچھ صفاریہ خاندان کے بانی یعقوب
 صفار المتوفی ۲۶۵ھ کا لڑکا تھا اور وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا ، جو کھڑا اپنے
 لہ یہ متن بمعجم کی روایت کے مطابق ہے ، دولت شاہ میں "ب کہ کہ ہے متاخرین نے اسکو "کو" کو یاد رکھا تذکرہ دولت شاہ نگین

کچھ کا تماشا دیکھ رہا تھا کہ دفعتاً بچہ کی زبان سے یہ برجستہ مصرع نکلا، یعقوب کو یہ وزن پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت تک یہ وزن شعراء میں مستعمل نہ تھا اس لیے اس نے ابو دلف علی اور ابن الکعب کو جو دربار کے شاعر تھے بلوا کر پوچھا کہ یہ کون بھر ہے، انھوں نے تحقیق کر کے بتایا یہ بھر ہرج کی ایک قسم ہے اور اس پر اسی وزن کے تین اور مصرع لگا کر دو شعر پورے کر دیے اور روایتی اس کا نام رکھا،

لیکن اس سے مقدم اور مستند تصنیف ہجم کے مصنف محمد بن قیس رازی نے بڑی عبارت آرائی کیساتھ اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے کہ مغربین کی ایک سڑک پر چند خوش رو بچے گولی کھیل رہے تھے، تماشا یوں کا ہجوم تھا، انھیں میں ایک طرف ایک شاعر بھی کھڑا تھا جس کی نسبت رازی کا گمان ہے (پندام) کہ وہ رود کی تھا، دفعتاً بچہ کی زبان سے وہ موزون مصرع نکلا، شاعر کو یہ وزن بہت پسند آیا اور اس نے تین مصرع اور لگا کر دو کر دیا، اور ترانہ نام رکھا، کہ ایک حسین خوش رو کی زبان سے نکلا تھا،

اگر پہلی روایت صحیح ہے تو رباعی کی ایجاد کی تاریخ تیسری صدی ہجری کے واسطہ کا زمانہ ہوگا، کہ یعقوب صفار نے جس کے سامنے کا یہ واقعہ ہے ۳۶۵ھ میں وفات پائی ہے، اور پہلی رباعی گو اس کے دربار کے شاعر ابو دلف اور ابن کعب ہونگے، لیکن اگر دوسری روایت صحیح ہے تو یہ چوتھی صدی ہجری کے شروع کا واقعہ ہوگا، اور پہلا رباعی گو رازی کے "پندار" میں (رود کی امتوں میں ۳۶۹ھ ہوگا، اویہ فقر صفاریہ کے بجائے سامانیہ کو حاصل ہوگا، کہ رود کی

۳۶۹ھ میں انسب سمعانی لفظ "رود کی" اہل تذکرہ میں ۳۶۵ھ میں اسکی تاریخ وفات کی شہرت غلط ہے،

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۳ھ کے دربار کا شاعر تھا، جو آٹھ برس کے سن میں ۳۱۳ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اور ہرات کے مشہور سفر میں رودکی اس کے ساتھ تھا،

لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا، تو اس ایجاد کی تاریخ کا پتہ اس سے بھی کچھ پہلے مل سکتا، اسدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۵۵۱ھ میں گرشا نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس میں ترانہ کے تحت میں لکھا ہے،
 ”ترانہ دو بتی بود، فرخی گفت،“

ازدلاؤیزی و تری چون غزلماے شہید وز غم انجانی و خوشی چو ترانہ بوطلب

شہید بن حسن طخی جس کا اس شعر میں ذکر ہے، امیر نصر بن احمد سامانی مذکور القدر کا معاصر تھا اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اس کا مرثیہ لکھا ہے، شہید کی غزلوں کے بالمقابل ابوطالب کے ترانے (رباعیات) مشہور تھے، ابوطالب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہیں ملتا، فرخی جس کا یہ شعر ہے اس نے ۳۲۹ھ میں وفات پائی ہے، اسلئے ابوطالب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہر حال پہلے تھا، ایک خیال ہوتا ہے کہ ابوطالب، ابو دلف تو نہیں؟ مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پہنچ جائیگا،

لباب الالباب عوفی مین حظلہ بادغسی کی حسب ذیل دو بیتیں ملتی ہیں جو رباعی

لے پروغیر شیرانی سے تنقید شعراجم کے پہلے نمبر میں اس شعر کو کہیں سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ناخذ نہیں بتایا ہے، جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے، شیرانی صاحب لکھتے ہیں:

ازدلاؤیزی و تری چون غزلماے شہید وزدلاؤیزی و خوشی چون ترانہ بوطلب
 بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پروغیر صاحب نے کسی متأخر ناخذ کو سامنے دکھانے جس نے فرخی کے قدیم الفاظ میں متاخرین کے محاوروں کے مطابق تصرف کر دیا ہے،

البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتوں اور بچوں کا خاص راگ تھا
 ایک کانس قابوس نامہ (۱۳۳۷ھ) میں "آئین خنیاگری" کے تحت میں کہتا ہے،
 پس کو دکان و زنان و مردان لطیف طبع برخی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدیدار آمد،
 این ترانہ را ہم نصیب آن قوم کردند (۱۳۴۱ھ بمبئی)

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتدائے بچوں اور عورتوں
 سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل فوق نے اس کو قبول کر لیا،

خیال ہوتا ہے کہ اولاً یہ وزن عورتوں اور بچوں نے پیدا کیا تھا، اور اس میں وہ گیت
 اور راگ گایا کرتے تھے، اور اہل شعر کے ہاں اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب
 سے جیسا کہ اوپر کے قصوں میں ہے کسی قدیم مشہور شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر ہزج کی ایک
 شکل کے مطابق پاکر اس کو فن میں داخل کر لیا اور شعرا نے اس نئے اضافہ کو قبول کر کے سن
 تفعیل پیدا کیا، اور چونکہ سامانی و بلجوتی و غزنوی عہد کے شعراء عموماً ذولسانین یعنی عربی و فارسی
 دونوں کے ماہر ہوتے تھے، اس لیے عربی و فارسی دونوں میں رباعی اور دوبیتی کے نام سے
 اس کا رواج ہوا،

ابتدائی رباعی گو | رباعی گو صوفیہ بلکہ شعرا کے ضمن میں تذکروں میں سب سے پہلا نام حضرت
 بابرید بسطامی المتوفی ۳۳۴ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحاء میں یہ تین رباعیان ان کے نام
 سے ہیں، (جلد اول ص ۱۶۵-۱۶۶ ایران)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۰) بیٹے عبدالعزیز بن ابی دلف کا نام اصفہان کے سیاسیات کے سلسلہ میں آتا ہے،

سودے تو گم کردہ نگو نامی را	لے عشق تو کشتہ عارف عامی را
از صومعہ بایزید بسطامی را	ذوق لب میگون تو آورد بزن
وز سونخگان نصیب ما خامی با	مارا ہرہ بگوئی بدنامی باد
کارم دل با ہمیشہ ناکامی با	ناکامی با چو بہت کام لوست
وند رپس و پیش خلق نیکو گویش	گر قرب خدای طلبی دلجو باش
خورشید صفت با ہمہ کس بیکویش	خواہی کہ چو صبح صادق الودعیش

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے کھاتے سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والدہ داغستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحاء نے یہ رباعیات تقی اوحدی سے نقل کی ہیں اور اس کی نسبت والدہ داغستانی نے ریاض الشعراء میں حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں:-

”راقم حروف را اعتماد بقول وضبط تقی اوحدی نیست، چہ میر مذکور بسیار کم یاہ و کم تتبع بودہ، چنانچہ بعض رباعیات شیخ ابوسعید دبا بافضل کاشی را بنام شیخ بایزید قدس سرہ نقل کردہ، و حال آنکہ هیچ کس از متقدمین متوزنین و ارباب خبرت اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ شیخ بایزید شعری غیر مود تقی اوحدی را بنیان بسیاری نیز بودہ، چنانچہ گاہ بہت کہ یک شعر را بنام سہ شہس چہار کس نقل کردہ است“ (نسخہ نقلی کتب خانہ ندوۃ العلماء، در ترجمہ حکیم سنائی)

۲۔ اس کے بعد دوسرا نام رودکی المتوفی ۳۲۹ھ کا آتا ہے، چنانچہ رودکی کا جو دیوان

لے والدہ داغستانی کو متاخر ہے، محمد شاہ کا معاصر تھا، مگر کاوش و تحقیق میں اس کا پایہ بلند ہے، جیسا کہ اسکے تذکرہ سے ظاہر ہے

ایران میں ۱۵۱۳ء میں چھپا ہے، اس کے آخر میں ص ۱۰۸ سے ص ۱۱۳ تک رباعیات کا عنوان ہے، اس کے تحت میں دو دو شعر کے میں منظومات ہیں، جنہیں عشقیہ، حکمانہ، اخلاقی، اور خمریہ مضامین ہیں، مگر وزن و قافیہ کے اعتبار سے ان میں صرف چھ منظومات ایسے ہیں جو رباعی ہیں، اور بقیہ قطعے ہیں، وہ چھ رباعیاں یہ ہیں،

باہن کہ دلم از غم ہجرت خون بست	۱	شادی بغم تو ام ز غم افز و نست
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب	۲	ہجرش چنین است و صاں چونت
چشم ز غمت بہر عقیقے کہ بسفت	۳	بر ہر ہزار گل زہر ازم بگفت
رازیکہ دلم ز جان ہی داشت نہفت	۴	اشکم بزبان حال با خلق بگفت
ہاں تشہ جلز جوی زین باغ نشہ	۵	بید ستائست این ریاض بد و در
بہودہ مان کہ باغبانت بقفاست	۶	چون خاک نشہ گیر و چون باد گذر
چون کشتہ بہ بنیت دلب کردہ فراز	۷	وز جان تہی قالب نرسودہ باز
بر بالینم نشستہ می گوئی بس از	۸	ٹی کشتہ ترا من و پشیمان شدہ باز
اسے از گل سرخ، رنگ بر بودہ و بو	۹	رنگ از پے رخ رہودہ، بو از پی ہو
گل رنگ شود چو روی شوئی ہمہ جوی	۱۰	مشکین گردد چو مو فتانی ہمہ کو
چون کار دلم ز زلف او ماندہ گرہ	۱۱	بر ہر رگ جان صد آرزو ماندہ گرہ
امید ز گریہ بود، افسوس افسوس	۱۲	کا تہم شب وصل در گلو ماندہ گرہ

ایک اور رباعی مجمع الفصحاء میں ہے،

در منزل غم فکندہ مفرش مائیم درآب دو چشم، دل بر آتش مائیم
عالم چو ستم کند شکش مائیم دست خوش روزگار ناخوش مائیم
حضرت الاستاذ نے مجمع الفصحاء کے حوالہ سے چھٹی رباعی شعر العجم من نقل کی ہے، اور
عشق شعری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صناعتانہ کلام رودکی کا نہیں ہو سکتا، شعر العجم
جلد اول، حوالہ رودکی)

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزار ہا شعرون پر
شکل تھا ضائع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قطران کے کلام سے مخلوط
جسکا زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاط کی وجہ سے ان رباعیوں پر بھی نقین
نہیں کہ وہ واقف اسی کی ہیں،

۳۔ رباعی گو یکمہون مین پہلا نام اور مطلق رباعی گو یون مین تیسرا نام معلّم ثانی ابو نصر
فارابی المتوفی ۳۳۰ھ کا ملتا ہے، فارابی گو نسلا ترک تھا، مگر اس زمانہ مین عجم و ترکستان کی
عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متعدد زبانوں سے واقف تھا، اسلئے

لے رضا علی خان ہدایت نے مجمع الفصحاء سے دیا چہ (ص ۷۳) مین لکھا ہے :-
تو طرفہ ترین کہ در زمان ما اشعاری کہ بنام ابو عبد اللہ جعفر بن محمد الرودکی معروف و مشہور است
در دیوان ابو منصور قطران مسطور است، و از دست

ابو نصر آگے چل کر رودکی کے حال مین (ص ۷۳، طبع ایران) اس کو اور زیادہ وضاحت سے لکھا ہے، اور بتایا
کہ اس دیوان مین اکثر قصائد ابو منصور قطران کے مین، لوگوں کو نصر بن احمد سامانی مخرج رودکی اور ابو نصر علان مخرج
قطران کے درمیان اختلاط ہو گیا، انجیب ہے کہ آج رودکی کا دیوان نامید ہے، حالانکہ سمحانی کے زمانہ مین (ص ۷۳،
۷۴) اس کا دیوان ایران مین عام طور سے ملتا تھا، سمحانی مین ہے، السائر دیوانہ فی بلاد الجہم (زیر لفظ
رودکی) ص ۷۵ تاریخ مختصر الدول ابو الفرج طبعی ص ۲۹۵ بیروت،

اسکی طرف فارسی رباعیات کا انتساب غیر متوقع نہیں ہے، شہر زوری کی تالیف الحکامین
ہے، اصلہ فارسی،

بہر حال تذکرہ اور بیاضون میں اسکی طرف چند رباعیات منسوب ملتی ہیں، مجموعہ
نتیجیات دارالمحققین میں حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہیں،

اسے آنکھ شمایر و جوان دیدارید اذرق پوشان گنبد دوارید
طفلی ز شمایر بر محبوب است اور ایہ خلاص ہستی (؟) بگوارید

اسرار وجود خام و ناچخشہ (؟) بماند و آن گوہر بس شریف ناسفہ بماند
ہر کس ز سر قیاس حرفے گفتند و آن نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

یہی دونوں رباعیان کچھ لفظی تغیرات کے ساتھ مجمع الفصحاء میں حکیم مذکور کے حوالہ
(جلد اول ص ۸۳) مندرج ہیں، آخری رباعی ذرا سے فرق سے ختم کے ہاں بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابان عرفان مرتبہ محمد حسن بلگرامی) میں فارابی کے نام سے ایک
اور رباعی لکھی ہے،

زان پیش کہ از جهان فردمانی فرد آن کن کہ بنایدت پشیمانی خورد
امرو ز بکن پوئی توانی کارے فردا چہ کنی چو هیچ توانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیوں کے لباس میں رہتا تھا، مگر ان قرآن کے باوجود
کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گوشتا ہونے پر ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے،

لے قفلی اور ابوالفرج ملطی ۱۲۹۶ طبع بیروت، ذرۃ الاخبار میں فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہیں،

بجز اس کے کہ شہر زوری نے تاریخ الحکمرین اس کے حال میں لکھا ہے، ولہ اشعار حسنة حکمیۃ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار ہیں۔ اور اُس کے عربی حکیمانہ اشعار دو صفحوں میں نقل کیے ہیں۔
۴۔ اس کے بعد شاعرانہ رنگ میں رودکی کے معاصر ابو شکو زبخی کا نام ملتا ہے، جبکہ شاعر سامانی عہد کے شاعروں میں ہے، ۳۳۲ء میں اُس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی عوفی نے باب الابواب (جلد دوم ملا گب) میں اُسکا ذکر کیا ہے، اور شراب کے شعلے اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہیں، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو پست شد قامت من ز درد ہجران تو شست

اے شستہ من از فریب و ستان تو دست خود بیج کسی بسیرت و شبان تو پست

۵۔ اسی عہد کا ایک اور عظیم شاعر عمارہ مروزی ہے، جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحب جمع انقصا نے اس کا سال وفات ۳۳۲ھ لکھا ہے، اور شراب اس کا خاص موضوع ہے، عوفی نے اسکی یہ رباعی نقل کی ہے،

اُن می بدست اُن بت سین من نگر گوی کہ آفتاب بہ پیوست با مفسر

وان ساغری کہ سایہ بفلک دست منی برو برگ گل سپید است گوئی بلا لہ برو

رباعی کی بحر کے بعض قطعات بھی ہیں، جنسے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زنجیر و

میں پکڑی نہیں گئی تھی، جامی نے نفحات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان ابوسعید ابوالخیر کو عمارہ

کا کوئی شعر سنایا گیا تو وہ کا عالم طاری ہو گیا، اور اپنے مریدوں کیساتھ وہ اُنکی قبر پر گئے،

لے نفحات الانس، تذکرۃ ابوسعید،

۶۔ اس زمانہ میں دیالمہ کی ایک شاخ ال زیار کا بادشاہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر
 دیلمی تھا، جو ۳۶۶ھ میں تخت نشین ہوا، کمال ابدانہ اور سیر الملوک اسکی تصنیف ہے، کمال ابدانہ
 پھر تین چھپ گئی ہے، اس میں ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہیں،
 شمس المعالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہیں، الباب الالباب سے یہ رباعیات ان
 نقل ہیں،

گل شاہ نشاط آمد سے میسر ب	زان روی بدین دو میکم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ بپ	گل زنگ خست در دمی زنگ لب
شش چیز در آن زلفت تو دار و مودن	پنج و گره و بند و خسم تاب و شکن
شش چیز دیگر از ان نصیب دل من	عشق و غم و درد و درنج و بیمار و خزن

حکمانہ تصوف کا آغاز دیلمیوں کے زیر سایہ ہوا، جو ۳۲۱ھ سے لیکر ۴۲۹ھ یعنی سلجوقیان
 کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکمانہ رباعی جو تھی صبی کے مضمین پر اپنی
 تھی، نثار الحافظ کی شہادت سے جو تھی صدی کے وسط کی تصنیف، ثابت ہے کہ دیالمہ کے عہد
 میں صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھیں،

جو تھی صدی کے اواخر میں غزنوی دور آیا، اس دور کے سلاطین اور شعرا میں مختصر ہنگامی
 واقعات مثلاً شکریہ، معذرت، شکایت، فخر، تہمت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی نئی
 نظم میں یہ صنف سخن ترقی کرتی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۴۰۱ھ میں ہوا، اور اس کے عروج
 کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی میں ۴۲۹ھ میں چھپکر رہ گیا، تاہم غزنویں اور ہندوستان

مین اسکی چمک نمایان رہی، غزنوی دور کے شعراء میں سے عنقریب المتوفی ۴۳۱ھ اور عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کے ہاں رباعیان کثرت سے ہیں، مجمع الفصحاء میں عنقریب کی میں رباعیان درج ہیں، مگر وہ زیادہ تر انھیں ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہیں، البتہ عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کی رباعیات خاص نوعیت رکھتی ہیں ان میں عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے مجمع الفصحاء میں اسکی دس رباعیان ہیں جن میں سے چار خمریہ بیان نقل ہیں،

صبح است و صبا مشک فشان میگزرد	دریاب کہ از کوئے فشان می گذرد
برخیز ز چہ خنسی کہ جھان میگزرد	بوی بستان کہ کاروان می گذرد
در جہم پیالہ جان روانست روان	در روح مجتم آن روانست روان
در آب فروہ آتش سیال است	در درج بلور لعل کانت روان
آن جہم پیالہ بین بجان آبتن	ہمچون سنی بارغوان آبتن
نی نی غلظم پیالہ از غایت لطف	آبے ست آتش روان آبتن
از شرب مدام و لاف مشرب توبہ	وز عشق بستان سیم غنیم توبہ
در دل ہو س شراب بر لب توبہ	زین توبہ نادرست بارب توبہ

اس عہد کا رباعی گو عظیم ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ ہے، اس نے متعدد حکیمانہ رباعیان کہیں جو تذکرہ دین اور سفینون میں مذکور ہیں، ان میں سے بعض ختام کے نام سے بھی ملتی ہیں، ڈاکٹر ایٹھے (ETHE) نے ۱۵۰۰ میں ابن سینا کی بارہ رباعیوں کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

مجمع الفصیحین اسکی یہ پانچ رباعیان ہیں،

دل گرہ درین باد یہ بسیار شتافت

اند دل من ہزار خورشید بتافت

باین دوسہ نادان کہ چنین می دانند

خبر باش کہ این جماعت از فرط خری

کفر چو منی گزاف و آسان نہ بود

در دہر چو من یکے و آن ہم کافر

از قعر گل سیاہ تا اوج زحل

بیرون جستم ز قید ہر مکر و حیل

ای کاش بدانی کہ من کیستی

گر بمسلم آسودہ و خوش زبانی

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں ایک دو رباعیان اور بھی ہیں، مگر وہ عمر خیام اور

محقق طوسی کے منوبات میں بھی ہیں، اوپر کی پانچ رباعیوں میں دوسری تیسری اور

چوتھی، خیام کے مجموعہ میں بھی ملتی ہیں،

سہ دارالمصنفین کے کتب خانہ میں شعراء کے کلاموں کا ایک نہایت عمدہ ضخیم قلمی انتخاب ہے، یہ نسخہ نہایت

خوش خط ہے اور اس قریب سے کہ اس میں شیخ علی حزمین المتوفی سنہ ۱۱۷۷ھ کے نام کیساتھ نسخہ وند قلم ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے

کہ ان کے زمانہ میں مرتب ہوا تھا، اس میں سلاطین، وزراء، اہل علم و حکماء اور عام شعراء کے طبقوں کی تقسیم سے

برہم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ مہفون میں بھی آتا رہے گا،

غزنوی دور میں سلطان محمود کے زمانہ میں مشہور صوفی شاعر شیخ ابوالحسن خرقانی
 المتوفی ۵۲۵ھ کا ظہور ہوا، یہ پہلی مقدس ہستی ہے جس نے رباعیات کے پردہ میں عشق
 حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعہ منتخبات مجمع الفصحاء اور آتشکدہ میں انکی متعدد
 رباعیات ہیں، ہمارے مجموعہ میں یہ رباعیات شیخ کے نام سے ہیں،

تا گبر نشی، با تو بے یار بنو	۱	در گبر نشی از ہر سبے عار بنو
آنرا کہ میان بستہ بر تار بنو	۱	آنرا بسیان عاشقان کار بنو
روزم بملال بے تو بگذشت گذشت	۲	شب ہم بخمال بے تو بگذشت گذشت
یک چشم زدن بے تو نہ بودم ہرگز	۲	اکنوں مہ و سال بے تو بگذشت گذشت
سودائے سہر بے سرو سامان یک سو	۳	اندیشہ خاطر پریشان یک سو
بے ہری چرخ و جوہر دوران یک سو	۳	اینہا ہمہ یک سو، غم جانان یک سو
ای سینہ بی طرح فغان اندازیم	۴	افسانہ عشق در میان اندازیم
تا از دل ما خبر رسانند یار	۴	دل بر سر راہ کاروان اندازیم

والہ داغستانی نے صرف پہلی رباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھاؤں
 ”در باحیات دیگر ایشان نیز ہمین سیاق آئینہ زبان پہلوی است“ (در ترجمہ ابوالحسن خرقانی)

مجمع الفصحاء میں دو رباعیان اور ہیں :-

اندو ست کہ دیدنش بسیار آید چشم	۵	بے دیدنش از گریہ نیل ساید چشم
مار از برائے دیدنش با دید چشم	۵	گر دوست نہ بنید چہ کار آید چشم

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من
دینِ حرفِ مستمانہ تو خوانی و نہ من
ہست از پسِ پردہ گفتگوی من و تو
گر پردہ برافت نہ تو مانی و نہ من
ایک اور رباعی اُن کی طرف منسوب ملتی ہے،

گویند مرا کہ نئی پرستم ہستم
گویند مرا فاسق ہستم ہستم
در ظاہر من نگاہ بسیار کن
کاند را بطن چنانک ہستم ہستم
چھٹی رباعی ختام کے اکثر نسخوں میں موجود ہے اور ساتویں بھی دینہ اور کاویانی کے
نسخوں کے روسے ختام کی ملکیت میں داخل ہے، اور پہلی رباعی کی زبان بقیہ رباعیوں سے
الگ ہے، جو قابلِ ملاحظہ ہے،

نفحات الانس جامی کے تخلص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعرِ ہجو
اس ساز کو عربی لے میں چھڑتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہیں آتا
الایہ کہ بایزید بسطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہیں جنکی حقیقت ظاہر کجا چکی ہے،
اسی زمانہ میں شیخ کا معاصر یا باطاہر ہمدانی المتوفی ۷۸۷ھ دیا بقول براؤن بقیاسِ دوا
راۃ الصدور بعد ۷۸۷ھ ہے، یہ نصیری فرقہ کا درویش تھا، اس کی دہقانیاں بولی میں یہ باعیاں
کہا کرتا تھا، اسکی رباعیوں کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے، یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات
کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،

اس کی دُور باعیاں یہ ہیں:-

دے دارم کہ بہبودش نمی بو
نصیحت می کرم سویش نمی بو

بیادش می دہم نش میسرہ باد
بر آذری نتم دودش نمی بو
نسیمے کزین آن کا کل آید
مرا خوش تر ز بوی سنبل آید
چو شوگیرم خیالت را در آغوش
سحر از بستم بوسے گل آید

اس کے بعد سلطان ابو سعید بلوخی صوفی المتوفی ۸۷۷ھ آتے ہیں، جنکی رباعیاں عشق حقیقی کی تیز و تند شراب سے لبریز ہیں، ان کی رباعیوں کے بھی کئی اڈیشن مشرق و مغرب میں شایع ہو چکے ہیں،

اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر ہستی بابا **فضل الدین فضل** کاشانی ریاشی، اکی ہے، یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۵۰۱ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۶۷۲ھ کے معاصر تھے،

سلطان آزاد بلگرامی نے برصغیر میں لکھا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، اور سلطان ان کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنو میں مقیم رہ کر پھر اپنے وطن بلوٹ کو واپس گئے، ان کی رازی نے ہفت قہیم میں غزنی کے حوالے سے لکھا ہے کہ بابا کا شاگرد تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح میں قصیدہ لکھ کر ایاز کی وساطت سے پیش کیا اور رسانی پائی، مگر غزنی کی بابا اللہ بابا میں یہ بیان مجھے نہیں ملا، لیکن یہ کہ اسکی کسی اور تصنیف میں یہ ذکر ہوا، دوسری طرف آؤر نے آئندہ میں لکھا ہے کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور ہلاکو کے معاصر تھے اور خواجہ نے تاتاریوں کے برپا کرنے میں اللہ تعالیٰ کی کیا مصلحت ہے، اس سوال کو ایک رباعی میں نظم کر کے بابا کے پاس بھیجا تھا، اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی جن رباعی کا حوالہ دیا گیا ہے وہ حقیقہ کے ملحوظات میں ہی، ہدایت نے مجمع البصائر میں ذمہ صرف یہی لکھا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہی افواہ نقل کی ہے کہ وہ خواجہ نصیر کے خالو تھے، اور دآرہ غزنائی نے نقل کیا ہے کہ خواجہ نصیر بابا کے ہمیشہ زادہ تھے،

بہر حال ان دو مختلف تصریحوں کے مطابق ان دونوں زمانوں میں ذمہائی سو برس کا فضل ہو جاتا ہے، اگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، تو چوتھی صدی کے اوائل اور پانچویں صدی کے اوائل میں تھے، اگر بقول آذر و ہدایت خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے تو ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں ان کو ماننا پڑے گا،

بابا کی رباعیات کا انتخاب سب سے زیادہ والدہ داغستانی نے کیا ہے، چنانچہ پانچ صفحوں میں انکی رباعیان نقل کی ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں بھی انکی بہت سی رباعیان ہیں، یہ تمام اسرارِ نقیصت اور رموزِ حقیقت کے بیان میں ہیں،

ان کے کلام میں بھی ختم کے رباعیات کا التباس موجود ہے،

۳۷۹ء میں نیشاپور کے مطلع سے بلجوتی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، بلجوتیوں کا زمانہ مسندِ سخن کے اوجِ شباب کا زمانہ ہے، اس عہد میں رباعی گوئی سلاطین، وزراء، اہلِ علم، حکماء اور عام شعرا کا دھچپ مشغلہ ہو جاتا ہے، اسی میں سوال و جواب ہوتے ہیں، حسن و عشق کی روداد بیان کی جاتی ہے، مناظرِ قدرت کی تصویریں کھینچی جاتی ہیں، اہلِ باد و ساغر کی نئی نئی تشبیہوں کے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں، اس عہد میں ہر قسم کی عشقیہ، تجزیہ، حکیمانہ اور صوفیانہ رباعیات کے دفتر کے دفتر ملتے ہیں، یہی زمانہ ختم کی رباعیوں کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گو یوں میں بلجوتی دربار کے کاتبِ ادیب و شاعر و نذیم علی بن حسن یا خرمزی کا نام ہے، جو تیمتۃ الدہر اور خیرۃ القصر کے ذیلِ زمیۃ القصر کا مصنف ہے جو اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۳۷۹ء میں اپنے ایک محبوب غلام یا حریف دوست کے ہاتھ سے مارا گیا، یہ عربی و فارسی دونوں زبانوں کا ادیب و شاعر تھا، عربی دیوان کیساتھ فارسی

سلہ عربی میں اس کا سال ۴۰۸ ہجری لکھا ہے، اگر ان خلکان میں ۳۷۹ء ہے، عربی نے اسکی گنت ابوالقاسم تائی، بکا اور ابن خلکان میں ابوالحسن جو میرے خیال میں عربی کا بیان صحیح ہے کہ خود یا خرمزی نے اپنی کتاب کے آخر میں اپنے معاصرین کی جو تقریریں شامل کی ہیں، ان میں سے ایک میں اسکو ابوالقاسم امیر خطاب کہا گیا ہے، زمیۃ القصر، ص ۳۱۲، حلیہ) سیف الدین یا خرمزی دوسرے ہیں، جو صوفی شاعر تھے، اور محمد الدین کمری کے مرید تھے، ۳۷۹ء میں وفات پائی یہ بھی رباعی کہتے تھے، دوران کی بھی بعض رباعیان ختم کی رباعیوں کے ساتھ مخلوط ہیں،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے لباب الالباب میں اس کے تذکرہ میں (جلد اول ص ۷۰) لکھا ہے:
 "اُس نے اپنے فارسی رباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا،
 اور جو حدود محکم کی ترتیب پر مرتب ہے، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بنجارا کے کتب خانہ سرمدی میں رکھا تھا،
 باختری ایک بادہ پرست، سرخوش، امیرون اور بادشاہوں کی مجلس اس کا ندیم تھا
 تھا، اور خود اپنی کتاب میں اُس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہر حال اسی کا اثر تھا کہ
 اسکی رباعیان بھی تا مہرست و سرخوش ہیں، اور صرف عیش و طرب کی محفلوں کے موزون ترا
 ہیں، عوفی نے اسکی وہ چند رباعیان نقل کی ہیں جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانی یاد
 رہ گئی تھیں،

پیر امن روز تیرگون شب دارد	۱	زیر دوش و شکر سی و دو کوکب دارد
بر سر رخ گل از غالیہ عقرب دارد		۱
بر گردن خویش بستہ عقد گیسر		۲
گوئی غنیم عشق جلوہ کرد ای دلبر		۲
زان می خواہم کہ خرمی را سبب است		۳
سرخ است چو عتاب و زاب عیب است		۳
خضم تو اگر باز نہ دارد ز تو جنگ		۴
بنشینم اگر کار بنامست و بہ تنگ		۴

یہ اس حمد کے مشہور رباعی گو صوفی ہیں، یہ مذہب اہلبلی اور مشربا صوفی تھے، عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تقصیر طلب مغفرت، نصیحت موعظت اور مناجاتوں پر مشتمل ہیں، ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں اور ابن رجب صلی نے طبقات الحنابلہ میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف میں انکی مشہور کتاب ہے، فارسی میں ان کی مناجاتیں بہت دلکش ہیں اسی سلسلہ میں ان کی رباعیاں بھی ہیں، جتنا نمونہ یہ ہے، دوسری رباعی مجموعہ منتخبات دارالمتقین میں اور بقیہ تین مجمع الفصحاء میں ہیں،

عیب است بزرگ بر کشیدن خود را وز جملہ خلق بر گزیدن خود را

از دمک دیده بیاید آموخت دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را

عوم چون بود، چو بید آوردم روی سیر و موی سپید آوردم

تو خود گفتی کہ نا امیدی کفر است فرمان تو بردم و امید آوردم

شرط است کہ چون مردہ در دشوی خاکی تر و ناخیر تر از گرد شوی

ہر کوزہ مرا دم شود مرد شود، لب لعل مراد تا مرد شوی

دی آدم دنیا د از من کاے دامن و ز من گرم نشد باز کاے

فردا بروم بے خبر از اسراے نا آمدہ بہ بود ازین بسیارے

خیام اور عبداللہ انصاری کی بعض رباعیاں بھی باہم مخلط ہیں، دوسری رباعی کو احمد علی سندیلوی نے مجمع الغرائب (جلد ۱۲) میں شیخ شرف الدین محیی منیری کے نام سے لکھا ہے، اُنکے بعد دوسری قابل ذکر ہستی امام محمد غزالی التوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری اُن کے بھائی امام احمد

غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی ہوا امام محمد غزالی کا ایک قطعہ او تین رباعیان مجمع الفصحاء میں ہیں، رباعیان
 حسب ذیل ہیں،

کس راس پر نہ قفاراہ نہ شد	وز سر قد ریح کس آگاہ نہ شد
ہر کس در سیر قیاس چیزے گفتند	معلوم نگشت قصہ کوتاہ نہ شد
ما جامہ نازی بسر خم کر دیم	وز آب خرابات تیشم کر دیم
شاید کہ درین میکہ دریا بیم	آن یار کہ در صومعہ ہا گم کر دیم
خاک در کس مشو کہ گروت خوانم	گر خود ہمہ آتشی کہ سردت خوانم
تاشتہ تری بخلق محتاج تری	سیر از ہمہ شورتا مزمروت خوانم

پہلی اور دوسری رباعیان خیام کے بعض نسخوں میں بھی ہیں، (دیکھو مطبوعات لیبی)
 امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع الفصحاء میں ان کی تین صوفیانہ رباعیان ہیں،
 یہ تمام انشائیں خیام کے معاصرین تھے،

اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہیں، جہان نام اس سلسلہ میں اب تک نہیں لیا
 گیا ہے، اور وہ شیخ احمد بدلی سبزواری ہیں، جو ۸۲۵ھ میں سلطان نکش خوارزم شاہ کے عہد
 میں موجود تھے، مصنف جہان کشانے ان کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے:-

”چون کار اہل سبزدار با فطرار رسید و لمجا و قریب نہ بود شیخ احمد بدلی کہ از ابدال زمانہ بود و
 در علوم دینی و حقیقی بیگانہ..... و اور در حقائق اشعار است از غزل رباعی و سہر

لہ سنونی نے تالیف گزیدہ میں مشائخ کے سلسلہ میں انکا مختصر ذکر کیا ہے (صفحہ ۱۷۷، گب)، اہل انکام احمد بن ہذیل سبزواری بتایا ہے،

آخری فقرہ جہان کشا کے دوسرے نسخہ میں جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسب ذیل ہے،
 ”وادر حقائق اشعار و رباعیات در مسائل بسیار است“

اس کے بعد یہ ہے،

”و این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی بر افلاک شوی
 عرش است نشین تو، سرست یارو کانی مقسیم خطہ خاک شوی
 مگر یہ رباعی بتغیر خیام کے نسخوں میں بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فرید الدین عطار (السنونی) (۷۲۷ھ) ہیں،
 قصائد اور مثنویوں کے علاوہ رباعیات بھی بہت کی ہیں، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے
 اس کے بعض دیباچوں میں ہے کہ شیخ نے دہل ہزار رباعیان کی تھیں، جن میں سے پانچواں
 انتخاب کی ہیں، اور پھر ان کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی مثنوی
 خسرو نامہ میں اس طرح کیا ہے،

بخط داشت از تصنیف داعی ہم مختار نامہ از رباعی

بہر حال عطار کی رباعیات بکثرت موجود ہیں، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن میں چھپا
 بھی ہے یہ رباعیان زیادہ تر وحدۃ الوجود، عشق حقیقی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہیں، ان
 چھ رباعیان عطار اور خیام کے درمیان ماہ النزاع ہیں،

ہاں، اور مثنوی نے رباعی کو کون اختیار کیا، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہاں اور مثنوی نے تمام اصناف

سخن میں رباعی کو کیوں اپنے لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب جہان تک مجھے معلوم ہے، اب تک نہیں دیا گیا ہے، میں نے جہان تک چھان بین کی حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ تھے۔ قصیدہ میں تیس چالیس بلکہ اُن سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و ہجو میں کام آتا تھا۔ شروع میں تشبیہ ہوتی تھی، جہن جن عشق کی روداد، یا منظر قدرت بیان کئے جاتے تھے مثنوی رزم و بزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ میں مختصر واقعات نظم ہوتے تھے گواہی فلسفہ کے خیالات قصیدوں، قطعوں اور مثنویوں میں بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو المصنفی تقریباً ۱۱۰۰ھ میں ہرثم کے فلسفیانہ خیالات قصیدوں ہی میں ادا کئے ہیں، تاہم حکمت و تصوف کے چھوٹے خیالات ایک نئی صنف سخن کے طالب تھے، تاکہ جن و عشق کی روداد اور مدح و ذم کی حکایات سے تصوف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علیحدہ ہو جائیں،

۲۔ حکماء اور صوفیہ پیشہ در شاعر نہ تھے، اُن کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری ان کا پیشہ نہ تھا، اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصنافِ سخن کارآمد نہیں ہو سکتے تھے، نہ اُن کے پاس تعلیم و تصنیف و مطالعہ یا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا، کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھے کبھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر میں چار مصرعے اکرا لگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل میں لگ جاتے تھے،

۳۔ قصیدہ اور مثنوی میں مسلسل اقعات نظم ہوتے ہیں، اور غزل بحیثیت ایک مستقل صنف سخن کے اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی، حسین معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے لہذا اسماعیل المثنویؒ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدی المثنویؒ نے اس کو کامل کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ و حکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴۔ فارسی میں اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں میں شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ فارسی میں گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اور مثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحرون کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح میں غزل کہہ دیجئے، گائے جاسکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم "بوی جوی مولیان آید ہی" حسین سات شعر امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمیں کم ہوتی تھیں، میر خیال ہے کہ غناد موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، موصوفہ جو سماع کے شائق تھے انکے لیے یہی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ (دراگ) کہتے تھے، محمد بن قیس رازی (موجود ۹۳۳ھ) مصنف معجم فی معایر شعرا و انعم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے،

و حکم آن کہ مشدوشی و بادی و بانی آن وزن کو دے بود نیک موزون و دلبر و جوانی سخت تازہ تر
آن را ترانہ نام نهاد، و بایہ فتنہ بزرگ را نیز بجان داد، و ہا نا طالع ابلع این وزن، برج میزان
بودہ است کہ خاص و عام مقنون این نوع شدہ اند، عالم و عامی شغوف

این شعر شکر، زاهد و فاسق را در آن نصیب، صلاح و طالح را بدان رغبت، اگر طبعاً نہ کہ تقصیر از ترغیب
 و از وزن و ضرب خبر ندارند، یہاں تزانہ و در قص آئینہ مردہ دلائل کہ میان سخن موسیقار و
 حمار فرق نکنند، و از لذت بانگ چنگ ہزار فرنگ دور باشند و برویتی جان بدہند، بسا دقت خانہ
 کہ بہر سوز تزانہ و رد و یوز خانہ مصحف خود در ہم شکست، بسا سستی (دعا تون) کہ بہر عشق و دینی تار و پود
 پیراہن عفت خویش بہر ہم گست و بحقیقت هیچ وزن از اوزان مبتدع و اشعار مختزع کہ بند
 خلیل حادث کردہ اند بدل نزدیک نزد و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و بکلمہ آخر باب صحت
 موسیقی ایرین وزن الحان شریف ساخته اند و طرق لطیف تالیف کردہ، و عادت چنان
 رنندہ است کہ ہر چہ از ان جنس امیات تازی ساند ترا قول خوانند و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد
 از غزل خوانند، اہل دانش نحو ثابت این وزن را تزانہ نام کردند (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۱-۴۲۱ھ) کی مجلس نشاط میں ایاز کی زلفون کے کٹنے اور
 سلطان کے منہ ہونے اور عنصری کے فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عروضی نے
 چہار مقالہ (۵۳۵ھ) میں بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور عنصری کا منہ
 موتیوں سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط پھر مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازوں نے عنصری
 کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلفت از کاستن است چہ جائے بزم نشستن و کاستن است
 جای طرب و نشاط دمی خواستن است کاراستن سر و زپیراستن است

تسلطان بین الدولہ محمود را با این دویتی بغایت خوش افتاد و بفرمود تا جو اہر بیاروند و دوسہ بار دہان

اور دغری، پرچو ہر کردند و مطربان را پیش خواست دکان روزنا بشب بدین دو بیتی ترخواندند

۵۸۷مین سلطان نکش خوارزم شاہ کے دربار میں مصنف جہان کشا کے پردادانے
سلطان کی مدح میں ایک رباعی پڑھی، کہتا ہے، ”جدیدم این رباعی بداہتہ بگفت“
لطف شریف گو ہر مکنون ببرد جو دلف تور و فوجی چون بہ برد
حکم تو بیک لحظہ اگر رائے کنی سوداے محال از سرگردن بہ برد
سلطان برین ترانہ تاشبانہ شراب نوشیدند

سلطان شاہ خوارزم شاہ (۵۸۷-۵۸۹) سلطان غیاث الدین غوری (۵۸۷-۵۸۹)
۵۸۹ کے پاس شیر سرخس کے دہانہ تک فوج لے کر آیا، اور وہاں سے ایک قاصد سلطان
کے دربار میں بھیجا، سلطان نے اُس قاصد کے لیے خن ترتیب دیا، اور شراب کا دور چلا تا کہ قاصد
ستی کے عالم میں اپنے دل کے اصل راز کو آشکارا کر دے، یہ تدبیر کارگر ہوئی، اور قاصد نے
مطرب سے فرمائش کی کہ وہ یہ رباعی گائے،

آن شیر کہ باش او دہانہ است مقیم شیران جہان از وہاں اند عظیم
لے شیر تو از دہانہ دندان بنماے کین ہا ہمہ درد ہاں شیر نذر بیم

”چون رسول این بیت باز خواست و مطرب در نوا آورد و بہر دود (دربلط) بزد

سلطان کارنگ متغیر ہو گیا، دربار کے ایک فاضل نے برجستہ اُس کے جواب میں

لے چار مقالہ عرضی تہذیبی ۵۸۹ گ ۵۸۹ تاریخ جہان کشا علاء الدین عطا ملک جوینی جلد اول صفحہ ۸۷ مطبوعہ

بریل، لائڈن

ایک رباعی لکھ کر مطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ مارایت کین افرازم واز دشمن مملکت جہان پر وازیم

شیرے زوہانہ گر نماید دندان دندانش بگرزدردہاں اندازیم

اس کو سنکر سلطان کا تکرر جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا،

یہ دربار سلطانی کی مثالیں ہیں، صوفیوں کی خانقاہوں میں رباعی کا نظم اس سے بھی

زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، نشوار الحاضرہ و اخبار المذاکرہ جو قاضی ابوعلی حسن تنوخی المتوفی ۸۳۸ھ

کی تصنیف ہے، اس میں ایک واقعہ کے ضمن میں ہے،

حضرت ابو احمد عبد اللہ ابو احمد عبد اللہ بن عمر حارثی میرے پاس

ابن عمر الحارثی و عندی آئے، اور اس وقت ایک صوفی میرے

صوفی یترنم شیء من الیہ کیا پاس بیٹھا ہوا کچھ رباعیان گارہا تھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے، کہ مصنف کے سال وفات ۸۳۸ھ سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ

ہوگا کہ خیام بلکہ سلطان ابوسعید ابوالخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی میں مناسبت پیدا ہو گئی

تھی، اور صوفیوں کی مجلس میں، یہ سماع و ترنم کے کام میں آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے

اپنی تاریخ سلجوقیہ راتہ الصدور ۵۹۹ھ میں لکھی ہے، امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی مجلس سماع کا

ایک واقعہ ان لفظوں میں لکھا ہے۔

وقتے در سماع کہ قنبر روح و آسایش عاشقان بحر جود صوفیان را صفادے، درودن ظاہر شد

لے طبقات ناصری، ص ۱۰۱، کلکتہ، ۱۸۵۹ھ، نشوار الحاضرہ جلد اول ص ۱۰۵، مصر، مرقس لیتھ،

عارفان را حالت آمدہ مطربے لطیفے خوش و آوازے دلکش بر فوٹے نے، نہ براؤ اسے نہ، این زمانہ

بساختہ بود و این بیت در انداختہ، بیت :-

دارم سخن ان تازہ و زتر کہن آخر بکثرت آرمت ہزار بسخن،

امام غزالیؒ حاضر بود از سر و جدے گفت، از را چہ محفل، سخن، سخن سخن،

کتاب مذکور میں رباعی کا دوسرا شعر مذکور نہیں،

خود خیام کی رباعیات خیام کے بعد ہی چھٹی صدی میں صوفیوں کے حال و حال کی معلقہ
میں پڑھی جاتی تھیں، اخبار الحکماء قطعی میں ہے :-

وقد وقف متاخرو الصوفیۃ اور پچھلے صوفیوں نے اس کے اشعار کے کسی

علی شتی من خلواہم شعرہ ففقدوا قدر ظاہری مطالب پر اطلاع پائی، تو انکو

الی طریقہم و متاخرہ ابھما اپنے مشرب میں ڈھال دیا، اور اپنی مجلسوں

فی مجا کساہم و خلوتھم، اور خلوتوں میں انکو پڑھکر ایک دوسرے کو سنا

۵۔ رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت

اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابودلف علیؒ اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کی جاتی ہے
موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے، جس نے ”بوی جوی مویان آید ہی“ گا کر یہ
سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا، اور ابودلف علیؒ کی نسبت ابن ندیم میں ہے

لے راجعہ الصدوقؒ از ندی ص ۷۷، م گلب، ۷۷ اخبار الحکماء، اخبار الحکماء الدین معلقہ مذکورہ خیامؒ کے تذکرہ دولت شاہ
سمرقندی احوال رودکی۔

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا۔

۴۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں "قوال" کے معنی گوستے کے ہیں، کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی "قول" (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو "قوال" کہنے لگے۔

۵۔ قابوس نامہ زالیف مشکۃ میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسلک ہو جاتے ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں "ترانہ" کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آیین ضیاء گری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے دلپسند، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج فرد کا مقبول راگ رہ گیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ موجود میں آیا ہے۔

”پس کو دکان و زمان و مردمان لطیف طبع برخی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدید آمد این ترانہ

راہم نصیب آن قوم کردند، اما ایشان ہم نیز راحت و لذت یابند، از انکہ اندروز نہایچ وز نے لطیف

از وزن ترانہ نیست“ (مجلۃ طبع بیہی)

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کو پہنچے ہیں

۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دوسرے اوزان سرود کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا ہے۔

۲۔ یہ اول اول بچوں، اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا، اس سے اس کا

رباعی والی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعرا نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُنکر پسند کیا، اور اس سخن پر شعر موزون کئے،

۳۔ اس سخن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچوں اور عورتوں اور لطیف الطبع مردوں کی محفل سے نکل کر خشک مزاج فلسفیوں اور صوفیوں کے حلقوں تک پہنچ گیا،

۴۔ کیون؟ اس لیے کہ اس سے بڑھکر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی میں نہ تھا،

”اذا لکھ اندر وزن ہا پنج وز نے لطیف تر از وزن ترانہ نیست“

ان بیانات سے یہ امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ترانہ اہل میں ایران میں؛ بچوں اور عورتوں

اور دوسرے لطافت پسند مردوں کے لیے گانے کا ایک پرانا سخن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ میں وہ شعرا کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن میں داخل ہو گیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقہ سماع میں آیا، پھر فلاسفہ کے حلقہ درن فکر میں

۵۔ یہ وزن موسیقیت کے لیے دلچسپ اور دلپذیر تھا، اور یہی اسکی مقبولیت کا راز ہے،

رباعی کو خیام | غرض خیام کے زمانہ تک جو رباعی گو شعرا پیدا ہوئے تھے، وہ تین قسم کے تھے

یا تو عام شعرا تھے جنھوں نے رباعی کو ہنگامی واقعات معذرت، شکایت، تہنیت وغیرہ

میں استعمال کیا، اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امراء انھوں نے

سلطان اویس ہلک لابریزی پٹنہ میں ۸۲۳ھ نمبر پر رشید الدین و طواط (المتوفی ۸۵۷ھ) کی طرف منسوب عروض کا ایک منظوم فارسی رسالہ ہو جسکا نام تمام المجرور اقسام لہجہ لکھا ہے، اس میں ایک ایک دو در شعروں میں ہر بحر کو بیان کیا ہے، امین ہر بحر کی نسبت جو رباعی کا وزن ہر حسب ذیل دو شعر ہیں،

پن وزن ہر بدیہ در کا آید

تقطیع کنی ہم پدید آید

(صفحہ آئندہ)

در بحر ہر بحر زحمت بسیار آید

مفعول مفاعیل مفعول مفعول

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کی تو اس کو فخریہ، خمریہ اور اس قسم کے خاص مضامین کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، ختام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیم حکمت کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، فارابی اور ابوعلی سینا کی طرف جو رباعیان منسوب ملتی ہیں اگر وہ ثابت بھی ہوں، تو چند سے زیادہ ان کی مثالیں نہیں ملتی، وہ ختام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے طبقہ نے انکی تقلید کی، میرے نظریہ کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہاں آئی، ان کے یہاں سے صوفیہ کی مجلس سماع میں، اور وہاں سے حکماء کے حلقہ درس میں، اور ختام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رباعیوں کی قدر ہوئی، اور وہ انکی شہرت کا ذریعہ ہوئیں،

البتہ عربی زبان میں ختام سے کچھ ہی پہلے ابو العلاء معری کا زمانہ گزرتا ہے، اس نے ۳۴۰ھ میں وفات پائی ہے، اس نے عربی میں بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ قطعات لکھے ہیں، جو لزومیات کہلاتے ہیں، اسکا پورا امکان ہے کہ ابو العلاء معری کی شاعری نے اسکو اپنی طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونوں میں عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابو العلاء، یہودیت، عیسائیت اور اسلام علیہ السلام سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر اسے دیتا ہے، مگر ختام کے ہاں کفر اور دین کے سوا کوئی تیسرا لفظ نہیں ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ ختام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتا، اور ابو العلاء شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے،

(عاشق گوشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کا اصل استعمال بدیہہ گوئی کے موقع پر تھا۔

ایک دوسرے پر فوق یہ ہو کر ابوالعلا کہتا ہو کہ دنیا فانی ہو اسلئے یہاں کے عیش آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،
خیام کہتا ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہو اسلئے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھا لو، نہ

رباعیات خیام کے خیام کے فارسی رباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر عنصر المعالی
قدیم حوالے، کیکاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ میں ملتا ہے، جو ۵۷۵ھ میں
تالیف ہوئی ہے، امین عنصر المعالی "باب یازم اندر رسم و آداب شرب خورون" میں کہتا
ہے کہ شرب اتنی نہ پی جائے کہ آدمی بدست ہو جائے، اس کے بعد چنانکہ عمر خیام گفتہ کہ کرا کی
ایک رباعی نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اسکی وفات
کے ۹۲ برس بعد ۶۱۵ھ میں اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ میں تاتاریوں نے مرو میں جب قتل
عام کیا تو سید عز الدین نسابہ نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانگشا جوینی میں جو
۶۵۷ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بزرگان (زبان) راندشت“

اس کے بعد تیسرا بیان شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ "دوا یہ" کی کتاب مرصدا للعباد
میں (جو ۶۲۲ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

و آن بچاره فلسفی و ہری و طبائی کہ ازین ہر دو مقام محروم اند و سرگشتہ و گم گشتہ، تاکہ
را از فضلا کہ نہ نزد ایشان بفضل و حکمت و یکاست و معرفت مشور است آن عمر خیام است،
انہ غایت حیرت و ضلالت این بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیاں ہیں)

۱۔ قابوس نامہ مطبوعہ گلزار حسنی، بمبئی ۱۳۲۵ھ ۲۔ تاریخ جہانگشا عطا ملک جوینی جلد اول ۱۲۷۱ھ، گب،

اس کے بعد نثریہ الارواح فی تاریخ اکلہ شہر زوری (الموجود ۱۲۵۵ھ) کے عربی نسخہ میں ہے

ولناشعار حسنۃ مبلحۃ بالعربیۃ والفارسیۃ

شہر زوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور ابربی و فارسی شعر بسیار است از انجکہ دور باعی بفارسی آوردہ شد“

خیام کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید فقیر محمد ث وادیب عماد

کاتب اصفہانی (۱۲۵۵ھ) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۱۲۴۶ھ) کے حوالہ سے

حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

وقد وقف متأخر الصوفیۃ

علی شئ من ظواهر شعر

فقلوہا الی طریقہ تصد و

تخاضروہا فی مجالس تصد و

وخلو تصد و بواطنہا حیث

للشریعۃ الواسع وجامع

للاغلال جوامع

اور پچھلے صوفیہ نے اس کے اشعار کے ظاہری

معنوں کو سمجھ کر ان کو اپنے مسلک کی نظر

منتقل کیا، اور اپنی مجلسوں اور خلوتوں

میں باہم منا، سنایا، حالانکہ ان اشعار

کے اندرونی معنی شریعت کے لیے کاٹنے

والے سانپ ہیں، اور انواع فساد

(دینی) کو جامع ہیں

لے اغلال کے معنی چنانت کے ہیں، دیکھو لسان العرب ماؤء فلق (من) نے اسکا حال ترجمہ فرما دیا کیسے قفطی کی اس عبارت کو غائب سے پہلے موبیو دیکے F.WOEPKE نے ۱۸۵۷ء میں خیام کے جبر و مقابلہ کے آخر میں شائع کیا، اور اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ حقیقی خیام سے یورپ میں سب سے پہلے وہی واقف ہوا، لیکن عبارت کے آخری ٹکڑے کو اس نے سمجھ نہیں سکا یا اس کا نسخہ صحیح نہ تھا، اس نے پڑھا ہے وصاحب للشریعۃ الواسع، زکو کو وکی نے ۱۸۹۱ء میں اردی بن جو معنون لکھا، اس میں صحیح نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں دیکے کے نسخہ کا حوالہ دیدیا ہے (منظرہ ص ۳۳۲)، اور محقق براون نے اپنی تاریخ ادبیات

.... ولہ شعر طائر تظہر

خفیاتہ علی خوافیہ. ویکد

عرق قصد لکد سرخافیہ

اور اسکا شعرا یا طائر ہے جس کے چھپے مینی

اسکے پروں پر نمایاں ہیں اور اسکے مینی مقصود

کے جھنڈا لکے چھپانے کی کوشش کرنے والے

(شاعر) کے گدلاپ (فساد عقیدہ) کو اور زیادہ

اس سے اندازہ ہوگا کہ صوفیہ کی بزم سماع میں وہ چھٹی صدی ہجری تک پہنچ چکی تھیں اور

اہل نقل میں ان کے خلاف شدید ناراضی پیدا تھی،

بقیہ حاشیہ ص ۲۵۹ فارسی (جلد دوم ص ۲۵۹) میں بہت حد تک صحیح ترجمہ کیا ہے تاہم یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ فرانسیسی عالم بیرن کراوسی دو GARA DE VAUX نے اپنی کتاب مفکرین اسلام کی جو پہلی جلد مطبوعہ ۱۹۲۳ء صفحات ۲۶۲-۲۷۷ میں عمر خیام کا جو مختصر حال لکھا ہے وہیں لفظی کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا ہے اور وہ لکھتا ہے: "اباودون (اپریل ۱۹۲۷ء ص ۲۷۸) میں کراوسی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے، جہاں خطا کشیدہ عبارت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے لیکن اس کے اشعار کے لفظی معنی وسیع شریعت کے لیے بمنزلہ حیات اور علی وارض کے لیے اہول ملی کا مجموعہ ہیں، یہ ترجمہ نہ صرف غلط بلکہ لفظی کی تمام تر تحریف بلکہ مشرق موصوف کا بالکل ٹھٹھا ہوا ہے، پروفیسر راؤن نے اغلال کا جو دور کہتے "MALICE" کیا ہے، اور شاید اسکو غل (گینہ) کی جمع اغلال یا مصدر اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دونوں غلط ہیں۔ غل کی جمع اغلال آتی ہے، اور نہ اسکا مصدر اغلال ہے، اغلال اعلیٰ کی جمع ہے جس کے معنی طوق و زنجیر ہیں اور اغلال، غلول سے ہے جس کے معنی حیانت کاری کے ہیں، اس لیے پروفیسر راؤن (ماسون علیہ) کا ترجمہ ترجمہ اس کے شعر کے اندرونی معنی شریعت کے لیے ڈسنے والے سانپ اور گینہ سے بھرے ہوئے ہیں، کا آخری کلمہ صحیح نہیں، اس کے بعد عبارت مذکور کے سبب آخری فقرہ کا ترجمہ بعض مشرقی ترجمین نے نظر انداز کر دیا ہے، جیسا کہ براون صاحب نے کیا ہے، باقیم ائم کی علامت استفہام بنا دی ہے، جیسا کہ زوکو ووسکی نے کیا ہے، حالانکہ بات اتنی ہے کہ یہاں عادت کا جب نے اپنی لفاظی اور صحیح بندی کی حسب عادت لفظی غامض کی ہے، عربی میں طائر کے لفظی معنی پرندہ کے ہیں، اور اس سے عاڈا شہرت کے معنی مراد ہوتے ہیں، اب جب اس نے خیام کے شعر کو طائر (پرندہ) کہا تو ابہام کے طور پر خوانی (شہر) کے نیچے کے چھوٹے پر اور عرف (پرندوں کا جھنڈ) کے الفاظ استعمال کئے ہیں، مطلب یہ ہوا کہ اس کے شعروں کے پوشیدہ معنی (خفیات) ان کے پروں (لغظون) پر ظاہر ہیں، اور اس کے معنی مقصود کے جھنڈ (مجموعی معانی) ان کے چھپانے والے (یعنی شاعر خیام) کے گدلاپ (فساد عقیدہ) کو اور زیادہ لاکرتے ہیں۔

عبارت بالائی پچیدگی، اور لفظی ضلع جگت کا یہ کورکھ وھنڈا میرے اس خیال کی مزید تصدیق ہے کہ یہ عبارت لفظی کی نہیں، بلکہ عادت کا تب چھپے لفظا نشان پر وازی صنعت گرمی ہے، اس عبارت کی جو تشریح میں نے کی ہے، مجھے صحیح قلبی نشوون سے محرومی کے سبب سے اس کی صحت پر اصرار نہیں، لیکن ہے کہ دوسرے اصحاب غور و فکر اس سے بہتر مطلب پیدا کر سکیں،

اس نہایت ہی غنیمت ناک تقدیر سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی رباعیات کا بیشتر حصہ
فلسفیانہ حکیمانہ خیالات پر مشتمل تھا شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بڑا یہ نے بھی ان رباعیات کے
باعث ختام کے جو اوصاف گنائے ہیں اور جن فرقوں میں اس کو شامل کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں،

”فلسفی و دہری و طبائی“

اس سے بھی رباعیات کے رنگ مذاق کی شناخت ہوتی ہے،

رباعیات کے بعض افسوس ہے کہ خیام کے فارسی رباعیات کا کوئی قدیم مستند نسخہ اب تک
قدیم نسخے، نہیں مل سکا ہے، جس سے اس کے رباعیات کی صحیح تعداد معلوم ہو سکے وہاں

سے لیکر ایک ہزار تک رباعیان اس کی طرف متوجہ ہیں، سب سے قدیم نسخہ جو اس وقت تک
مل سکا ہے، وہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد کا ہے، اب تک سب سے پرانا نسخہ وہ تھا جو ۱۱۵۷ء میں تبریز
میں لکھا گیا تھا اور جو اب بوڈلین لائبریری کی ملک ہے، اور اسی کو ایڈورڈ ہیرن ایلن نے ۱۸۹۲ء
میں عکس لیکر چھاپا تھا، اس نسخہ میں کل (۱۵۸) رباعیان ہیں لیکن اب خوش قسمتی سے اس
سے پہلے اور اس کے بعد کے متعدد نسخے ملے ہیں، جن میں تین ہندوستان کے ہیں، اول
تو وہ قدیم ترین نسخہ ہے، جو حال میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۳۷ء میں کرمان
میں لکھا گیا ہے، اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۳۷ء میں بغداد میں لکھا گیا ہے،

سلاہ پروفسر سید محمد طاہر صاحب ایم اے (پڑھائی کا پچھلے کلمہ) نے مجھے مطلع کیا کہ رباعیات خیام کے جو چند نسخے اس بوڈلین
نسخہ سے بھی قدیم تر ہیں، وہ ہیں سب سے اول وہ نسخہ ہے جو لکھنؤ میں ابوبکر رازی پشاور سکینہ کے پاس ہے، اس کی کتابت ۱۲۳۷ء میں بغداد میں
ہوئی ہے اور کتاب کا نام توام بن محمد المازندرانی ہے، اس میں کل ۲۰۶ رباعیان ہیں جن میں ۹۷ حاشیہ پر ہیں، دوسرے پیرس کا ایک نسخہ جو علی
کنیت کا سال ۱۲۳۷ء ہے اور تیسرا قسطنطنیہ میں ہے جو جس کا سال کتابت ۱۲۳۷ء ہے، اور چوتھا ایک تو ان جو ۱۲۳۷ء میں لکھا گیا ہے، وائسٹاٹلم
سے اس نسخہ کا پورا حال پروفسر سید محمد طاہر لکچ لاہور نے اوقیل کلچ میگزین کے کسی شمارے کے نمبر میں لکھا ہے،

اس میں ۴۲ رباعیان ہیں، جن میں سے ۳۴ رباعیان اسمین اور پندرہ لیں میں یکسان ہیں، ۹ رباعیان بدلی ہوئی ہیں ان میں سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں صرف دو نئی ہیں، جو بے معنی ہیں،

اب ایک تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخوں کے تنقید لیس اور چھپا لیس برس بعد ۱۱۹۱ھ میں لکھا گیا ہے اس نسخہ کا لکھنے والا نویں صدی ہجری کے اواخر اور دسویں صدی ہجری کے آغاز کا مشہور کاتب سلطان علی شہدی جو نیشہ سیحیب اشرف صاحب دیوی کا حاصل کردہ ہے، اور اب دینہ لائبریری میں ہے، اس میں (۲۰۶) رباعیان ہیں، اسمین اکثر وہ رباعیان موجود ہیں جو بمبئی کے مطبوعہ نسخوں میں ہیں اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ اسمین تصویریں بھی ہیں، جنہیں رباعیوں کے معنوں کو مجسم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس سے واضح ہو گا کہ ایران کے خوش مذاق رباعیات خیم ٹو مصور کرنے کی فوقیت حاصل کر چکے ہیں،

اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

”تمام شد رباعیات ملک المحکم رشید عمر خیم طاب اللہ نراہ تباریخ سلخ شہر رجب المرجب ستہ

احدی عشر وتسعمائة، الهجرة النبویة، کتبه العبد المذنب سلطان علی الکاتب“

سلطان علی، لفظ سلطان کی رعایت سے ”العبد“ غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ خوشنویسیان مؤلفہ غلام محمد ہفت قلمی بلوی میں اسکی ایک رباعی جو عین ۷۲ برس کی عمر میں بھی اپنے زور قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع جوع ہنوزم کہ العبد سلطان علی، جلیبے

اور مرآۃ العالمین اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآۃ العالمین اسکی وفات کا سال ۹۰۲ھ لکھا ہے مگر حبیب السیر میں ہے "وَأَنَّ جَنَابَ دَرْسَنَةِ تِسْعِ عَشْرَةِ وَتِسْعًا مِائَةً دَرْشِدِ مُقَدَّسِہِ دَرْ گَزشتِ دَرانِ بَقْعَةِ مَبْرُکِہِ مَدْفُونِ گَزشتِ" رباعیات کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت (۱۱۹۱ھ) سے ثابت ہو رہی ہے کہ مرآۃ العالمین کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا، اور اس کے اشارہ سے کتابوں کی نقل و نسخ پر مامور تھا،

رباعیات کے بعض مشہور نسخے [رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہیں، انکی تعداد کافی ہے] مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جن میں کسی صاحب ذوق نے ختام کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہیں، جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے،

۱۔ مملوکہ بابو گوری پرشا و سکینہ لکھنؤ	۵۸۲ھ	۲۰۶ رباعیات
۲۔ نسخہ میرپورس	۵۸۵ھ	x
۳۔ نسخہ قسطنطنیہ	۵۸۶ھ	x
۴۔ ایضاً	۵۸۷ھ	x
۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۲	۵۸۷ھ	۱۵۸
۶۔ مملوکہ سید سلیم صاحب، لاہور	۵۸۷ھ	۱۴۳

۱۔ حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشاہیر عند سلطان حسین میرزا، نسخہ قلمی ۱۲۸۱ھ،
۲۔ فریڈرک روزن کے مطبوعہ کاویانی برلن کے مقدمہ میں ص ۱۸۵ (۱۸۵۹ء) کی تعداد غلط ہے، شاید کہ ہندوستان کے کتب خانوں

- ۷۔ نسخہ کتب خانہ ملی پیرس نمبر ۱۸۱۱۔
 ۸۔ ملوکہ سید نجیب اشرف ندوی۔
 موجودہ اصلاح لاہوری، دیستہ (پٹنہ)
 ۹۔ قومی کتب خانہ پیرس نمبر ۲۴۲۰۔
 ۱۰۔ نسخہ اساسی مطبع کاویانی برلن،
 تخمیناً ۱۸۹۰ء (منقولہ از نسخہ ۱۸۹۰ء) ۳۲۹
 ۱۱۔ نمبر ۸۲۳ ایف ایف ۱۱۳۔
 ۱۲۔ پٹنہ اور نیٹیل لاہوری
 ۱۳۔ کیمبرج یونیورسٹی لاہوری
 ۸۴۹ء
 ۹۱۱ء
 ۹۲۰ء
 ۹۲۲ء
 ۹۲۲-۹۲۱ء
 قبل ۱۱۹۵ء
 ۲۰۶ رباعیات
 ۲۱۳
 ۳۴۹
 ۶۱۳
 ۸۰۱

خیام کے رباعیات میں دوسرے (ان نسخوں اور ان کی ان تاریخوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے
 شعرا کی رباعیات

بہت سی رباعیات خیام اور دوسرے شعراء کے کلاموں میں مشترک ملتی ہیں اس لئے
 خیام کی رباعیوں کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ خیام کی رباعیات
 میں محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیات نکالی ہیں جو دوسرے شعراء کی رباعیوں سے
 مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیات فارابی، ابوالحسن خرقانی
 غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبداللہ انصاری، عطار، فضل کاشی، سنائی، جلال الدین
 رومی، فقر الدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج
 قمری، مجد الدین ہگر، انوری، معربی تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیوں میں بھی ملتی ہیں

انہیں سے ختام کی پہلی رباعیوں کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، روسی مستشرق زو کوووسکی نے ۱۸۹۶ء میں یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات ختام میں سے ان رباعیوں کو الگ کر دیا جائے جو دوسرے شعراء کے ہاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ اسٹینکولا کے مطبوعہ پریس نسخہ (۱۸۹۶ء) کو جس میں ۴۴ رباعیاں ہیں، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیوں کی اس طرح چھان بین کی، تو ان میں سے ۸۲ رباعیاں دوسرے شعراء کی طرٹ منسوب ملین، جنکو اس نے اپنے مضمون کے آخر میں شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں، انگریز مستشرق ڈاکٹر اس اور فریچ عالم کرسٹین زن نے (۱۹) رباعیاں اور اس قسم کی سپد اکین، اور ان کی تعداد (۱۰) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹریٹری ہسٹری آف پرشیا (ذکر ختام میں) ایک دور رباعیوں کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیاں یا تو شائع نہیں ہوئیں یا میں نے نہیں دیکھیں، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیاں پائی ہیں، مثلاً

مطبوعہ کاویانی، بھنبی، اور دینہ میں ختام کی یہ رباعی ہے،
 می پر سیدی کہ چیت این نقش مجاز گر بر گویم حقیقتش بہت دراز
 نقشے است پدید آمدہ از دریای و آن گاہ شدہ بقبر آن دریا باز
 مگر ہمارے قلمی مجموعہ منتخبات میں یہ شیخ عطار کی رباعی ہے،

لے ڈاکٹر اس، کرسٹین زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دہی ہوئی رباعیاں جو مکہ میرے سامنے موجود نہیں
 کیا تو وہ شائع نہیں ہوئیں، یا میرے مطالعہ میں نہیں آئیں، اسلئے ممکن ہے کہ کہیں کہیں ان سے توارد ہوا ہو،

کاویانی اور بوذلین وغیرہ کے نسخوں میں یہ خیام کی رباعی ہے،
 ہند ار کہ روزگار شور انگیز است ۲ این منشین کہ تیغ دوران نیز است
 در کام تو گر زمانہ لوزینہ تہد زہار فرو مہر کہ نہ ہر آمیز است
 مگر دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات اشعار میں یہ بابا افضل الدین کاشی کی رباعیات میں
 داخل ہے اسی طرح یہ رباعی دینہ کے قلمی نسخہ اور بلیٹی کے مطبوعہ نسخوں میں خیام کے نام
 سے ہے،

برچشم تو عالم ارچمی آراستہ ۳ مگر تو بدان کہ عاقلان نگر آیند
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بیار چو تو شند و بسیار آیند
 یہ متن دینہ کے نسخہ کے مطابق ہے، ورنہ بلیٹی کے مطبوعہ نسخوں میں وہ اس طرح ہے،
 جس کی تحریف ظاہر ہے،

برچشم تو ارچہ عاشقان یکراستہ نگر ای بدان کہ عاقلان نگر آیند
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بیار چو تو شند و بسیار آیند
 مجموعہ منتخبات اشعار دارالمصنفین میں یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات میں کسی قدر
 تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جملہ جان بر تو می آراستہ مگر ای بدو کہ زیر کان نگر آیند
 بیار چو تو روند و بسیار آیند بر بای نصیب خویش کت بر باد
 اسی طرح خیام کی یہ رباعی جو بوذلین نسخہ کی آخری رباعی ہے، اور دوسرے نسخوں

مین بھی موجود ہے،

ایں ل مطلب وصال معلولی چند

مشغول مشوق بقی مشغولی چند

پیرمین آستین درویشان گرد

باشد کہ شوی قبول مقبولی چند

ہمارے مجموعہ منتخبات میں سیف الدین باخیزی کے نام سے لکھی ہے،

ایں ل مطلب دو از معلولی چند

مشغول مشو بہرہ مشغولی چند

پیرمین آستان درویشان گرد

تا بود کہ شوی قبول مقبولی چند

خیام کے مطبوعہ کا دیانی و مہینی نسخہ میں ایک رباعی ہے،

از واقعہ تراخسہ خواہم کرد

آن را بدو حرف مختصر خواہم کرد

با عشق تو در خاک نہان خواہم شد

با ہر تو سر خاک بر خواہم سم کرد

تذکرہ شمع انجمن (۱۳۳۱ء) میں یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر

کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بودلین نسخہ میں خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

شایا فلک بخسروی تعیین کرد

وز بہر تو اسپ پادشاهی زمین کرد

تا در حرکت ہمند زمین سسم تو

بر گل نہند پاس زمین سین کرد

مگر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرز حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہیں کھاتا

دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اس رباعی کو عمیق بخاری کے حال میں ہستی نام ایک

شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے، جس نے سلطان سہر بلوخی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑھی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہو گئی تھی یہ رباعی دولت شاہ مین اس طرح ہے:

شاہا فلک اسپ سعات نین کرد وز جملہ خسروان ترا تعین کرد

تا در حرکت سمند ز زمین نعلت بر گل نہ ہند پای زمین سمین کرد

بوڈلین، اور مطبوعات ملیٹی مین خیام کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی تو روح تجر دی برا فلاک شوی

عرش است نشین تو شمرمت باوا کا ئی و مقیم خطہ خاک شوی

لیکن علامہ الدین عطا ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے،

جب کا نام شیخ احمد بدیلی سیرداری تھا، اور ۷۵۰ھ مین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی

کو لکھا ہے،

”و این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی برا فلاک شوی

عرش است نشین تو شمرمت ناید کا ئی و مقیم خطہ خاک شوی

اور مجمع الفصحاء مین اسکو بدعی سجاوندی معاصر سلطان سحر سلجوقی کی طرف منسوب کیا ہوا ہے

(۱۶۹) اور تاریخ زندہ مین اسکو امام فخر الدین اری کے نام سے نقل کیا ہے، نوید کا دیانی اور مطبوعات ملیٹی مین یہ رباعی لکھی ہے

گر من گنہ روی زمین کرو ستم عفو تو امید است کہ گیرد ستم

گفتی کہ برو ز عجز دست گیرم عاجز تر ازین خواہ کا کنون ستم

لے تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ۶۵۰، گب ۷۵۰، تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ۷۵۰، گب ۷۵۰، ص ۸۰۹،

اس رباعی کو زکوہ و سبکی نے بھی آوارہ گرد رباعیوں میں پایا ہے، لیکن جامی نے تصحیح
میں شیخ سیف الدین باخزنی المتوفی ۷۵۸ھ کے حالات میں لکھا ہے،

”روزے بچنا زہد درویشی حاضر شدہ گفتند شیخ بلقین فرماید، بیش روی میت آمد و این رباعی فرمود“

گر من گنہ جلد جهان کر دستم لطف تو امید است کہ گیر دستم

گفتی کہ بوقت عجز دست گیرم عاجز تر ازین نخواہ کا کنونستم

شیخ باخزنی خود بھی رباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود
تصنیف کر کے پڑھی اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہیں ملتی مگر
ہمارے مجموعہ منتخبات میں یہ سیف باخزنی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات مکتبی میں خیام کی یہ رباعی ہے،

ماخوذ زہد در سر خم کر دیم ۹ در خاک خرابات تبسم کر دیم

باشد کہ درین مسکدہ ہا دریا یم عمری کہ در آن در سر ہم ہا گم کر دیم

نکوس اور نیقیلہ میں یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جائے نمازی بلب خم کر دیم خود را بمی لعل چو مردم کر دیم

در کوئی خرابات مگر توان یافت آن عمر کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

مگر مجمع الفصحا اور روضات الجنات میں جیسا کہ الغزالی میں ہے، یہ رباعی امام غزالی

کی طرف منسوب ہے،

باجامہ نمازے بسر خم کر دیم وز آب رخا (؟) خرابات تبسم کر دیم

شاید کہ درین مسکدہ یاد دریا ہم
آن یار کہ در صومعہ ہا کم کر دیم
مطبوعات بلندی میں یہ رباعی خیام کے مجموعہ میں ہے،
می خواہ اگر غنی بود عور شود ۱۰ وز عہدہ اش بہانہ پراز شور شود
در حقہ لعل از آن زمرہ در یزم تا دیدہ افعی جسم کو رشود
آذر نے آتشکدہ میں یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۱۳۷۷ھ کے رباعیات
میں نقل کی ہے، (ص ۲۱۱ بلخی)

اسی طرح یہ رباعی
ہر کہ درین سبزہ طربناک شویم ۱۱ مائدہ سبز خنگ افلاک شویم
باسیر خطان سبزہ خورم در سبزہ زان پیش کہ زیر سبزہ در خاک شویم
بھی آتشکدہ میں شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے، (ص ۲۱۱)
باقی ۱۲ مشکوک۔ باعیان جو سری تحقیق میں آئی ہیں، آئندہ اسباب تخیل کی مثالوں
میں نقل کی جاتی ہیں،

تخیل کے اسباب | رباعیات خیام میں تخیل کے سات سبب میرے خیال میں نہایت قوی
ہیں، اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ میں آسکتے ہیں
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خیام کی رباعیات صوفیوں کی مجلس حال و قال میں چھٹی صدی
کے اواخر میں پہنچ چکی تھیں، اور اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت میں تبدیل ہو گیا تھا
چنانچہ آپ کو حیرت ہوگی کہ اس صوفی خیام کے حالات حکیم خیام سے بالکل ہی الگ ہیں

دوسری طرف رنبدادہ پرست جو مذہب اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی ختم کے متقد تھے اس طرح ختم دو طرفہ کنشکاش میں مبتلا ہو گیا، اور ختم کی رباعیان اس دو طرفہ کنشکاش کا مجموعہ ہو گئیں، صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کی، اور رندوں نے باہمی خیالات اور متی و رندی کی رباعیان بڑھائیں، چنانچہ ان مشکوک باہمی میں انہیں دو قسموں کی رباعیان کثرت سے ملین گی، ایک اسکو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رند لا باہمی، مگر حقیقت یک ختم نہ یہ تھانہ وہ، بلکہ وہ حکیم متشکف تھا، اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں، ختم کی طرف یہ مذہبی صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندۂ عاصم رضا تو کجاست ۱۲ تار یک دم نور و صفا تو کجاست
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی ۱۳ این مزد بود و لطف عطا تو کجاست
آتشکدہ (ص ۱۴۸) میں بعینہ ہی رباعی شیخ ابوالحسن خرقانی کے مرید ابوالاعلیٰ عبداللہ ابن ابونصور محمداضاری کی ملکیت بتائی گئی ہے،

اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،
گرا زپے شہوت ہو خواہی رفت ۱۴ از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت
بنگر کہ کسی داز کجا آمدہ می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی رفت
شیخ الاسلام اضراری کی مناجات اور منازل السائرین میں ہے،
در داکہ دلم بہ پنج در مان نہ رسید جانم لب آمد و بجانان نہ رسید

درین خبری عسر بیان آمد افسانہ عشقِ اودہ بیان نرسید
سراسر صوفیانہ خیال ہے، حالانکہ خیام عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہیں ڈھونڈ سکتا تھا،
بلکہ اشراق و حکمت کے راستے سے،

دردِ دل خستہ دردمندان دانند نہ خوش نشان خیرہ خندان داند
از سر قلندری تو گر سر دمی سرسیت درین شیدہ کہ زندان داند
قلندری کے لفظ سے خیام واقف نہ تھا، اسکی رباعیوں میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا،
دوسری طرف اسکی رباعیوں میں ہے :-

ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۴ باخوش پسران، بادہ ناب اولی تر
این عالم فانی چو خراب است باب از بادہ درو مست خراب اولی تر
یہ اباحت کا ترد عظیم بھی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مطبوعہ
دیوان (نامی کانپور) میں یہ رباعی حافظ کے کلام میں باین تقریر شامل ہے،

ایام شباب است شراب اولی تر ہر غمزہ مست خراب اولی تر
عالم ہمہ سبب خرابیت و خراب در جائے خراب ہم خراب اولی تر
اسی طرح یہ گرامر رباعی جو خیام کے نسخہ میں ہے،

گویند بہشت محورین خواہد بود ۱۵ انجامی و شیر و انگبین خواہد بود
گرامی و معشوق پرستیم روست چون عاقبت کا زمین خواہد بود
یہ بھی حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) میں اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواهد بود فردائی ناب و حور عین خواهد بود
 گرمی و معشوق گزیدیم چہ پاک چون عاقبت کا چنین خواهد بود
 علی ہدایہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (کانتور) میں
 شامل ہے، مجموعہ خیام میں ہے (بمبئی و نو لکھنؤ)

س می نوش کہ عمر جاودانی این است خود خاصیت از دور جوانی این است
 ہنگام گل دل مست یاران سرست خوش باش می کہ زندگانی این است
 حافظ کے ہاں یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است خاصیت روزگار فانی این است
 ہنگام گل لالہ و یاران سرست خوش باش می کہ زندگانی این است

۲۔ تخیل کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب
 لکھا کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام
 میں مہج ہو گئے، مسئلہ حیر کے ثبوت میں خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم دہر کہ چون اہل بود می خورون او نزد خدا ہل بود
 می خورون من حق از ازل میداشت گر من خورم علم خدا ہل بود

بمبئی و نو لکھنؤ وغیرہ کے بڑے مجموعہ خیام میں یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے
 آئین نکتہ بگیدار کہ او اہل بود آئین نکتہ بگیدار کہ او اہل بود
 علم ازلی علت عصیان کرد نزدیک حکیم غایت ہل بود

حالا کہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل دوسری رباعی کا مصنف نہیں ہو سکتا،
 زکوٰۃ کی نے بھی اس کو منوبات و مشکوکات ختام میں شمار کیا ہے، (نمبر ۲۶)۔
 دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات میں یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ میں نصیر الدین
 طوسی کے نام سے لکھی ہے،

جواب رباعی ختام

این نکته نگوید آنکہ او اہل بود زیرا کہ جواب شبہات سہل بود
 علم ازلی علت عصیان کردن نزد عقل از غایت جہل بود
 اسی طرح رباعیات ختام کے بڑے مجموعوں میں جو مجلسی و لکنؤ و پیرس میں چھپے
 ہیں، یہ دو رباعیات ختام کے نام سے درج ہیں، اور زکوٰۃ کی نے بھی اُن کو ختام کے
 منوبات و مشکوکات میں داخل کیا ہے، زکوٰۃ کی - (۷۲ - ۷۳)

مائیم بطف حق تو لا کردہ و زہیک و بد خویش تبرا کرد
 آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکرہ چو کردہ کردہ چون ناکرہ
 اسے در ہمہ عمر خود بد بہا کرن و آنجا کہ جہشش تو لا کردہ
 بر غفوک من تنیک کہ ہرگز نبود ناکرہ چو کردہ کردہ چون ناکرہ

بالکل عیاں ہے کہ دوسری رباعی پہلی رباعی کے جواب میں ہے، اور دونوں کا
 مصنف ایک شخص نہیں ہو سکتا، دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات میں ان میں سے پہلی رباعی
 ابوسلیمان کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ میں بھی ملتی ہے،

۳۔ تخلیط کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار لکھے ہیں، جاعین نے تشاہد کے دھوکے میں سب کو خیام کے سرستوب دیا چنانچہ خیام کی حسب ذیل رباعیاں ہمارے مجموعہ منتجات میں ابوالی کے نام سے ہیں،

باین و نہ دان کہ چنین می دانند ۱۶ از جہل کہ دانم جہان ایشانند
خباش کہ از خری ایشان بشن ۱۷ ہر کونہ خواست کا فرش می خوانند

مایم بلف حق تو لا کرد ۱۵ و ز نیک و بد خویش تیرا کردہ

آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ۱۶ ناکردہ چو کردہ دکرہ چون ناکردہ

از مکر خاک تیرہ تا اوج زحل ۱۷ کردم ہمہ مشکلات کلی راحل

بیرون جہنم ز چنبر مکر و حیل ۱۸ ہر بند گستہ شد مگر بند اہل

اسی طرح حسب ذیل فلسفیانہ رباعیاں جو خیام کی طرف بھی منسوب ہیں، ہمارے مجموعہ

منتجات میں محقق طوسی المتوفی ۷۷۲ھ کے نام سے ہیں،

فردا کہ حسابش بہت خواہد بود ۱۹ قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

در جن صفت کوش کہ در روز جزا ۲۰ حشر تو بصورت صفت خواہد بود

ای بنجیرین شکل مجسم بیچ است ۲۱ دین دائرہ سطح خیم بیچ است

خوش باش کہ در نشین کون فنا ۲۲ وابستہ یک دمی و آن دم بیچ است

خیام کے مجموعہ بعدی فنون میں ایک رباعی ہے،

سلطنت مدینہ نامہ ماریاں پور
دہلی (۱۳۹۵) و دہلی گری لائبریری
(دہلی ۱۳۷۶)

رقیم وز زمانہ آشفہ بماند ۲۱ بانگہ ز صد گہریے سفتہ بماند
افسوس کہ صد ہزار معنی دقیق از پیخردی خلق ناگفتہ بماند
ہمارے مجموعہ منتخبات میں اسی کی ہم معنی وہم تانیہ وہم ردیف رباعی فارابی کے
ضمن میں لکھی ہے،

اسرار وجود جام و ناچختہ (۹) بماند ۲۲ و آن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس ز سر قیاس حرنے گفتند و آن نکو کہ اصل بود ناگفتہ بماند
دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ میر عالم صاحب (غازی پور) کے کتب خانہ
میں ہے، اس نسخہ کو ست لکھ کے کچھ بعد اکبر فیضی کے زمانہ میں ایک ایرانی ادیب نے بہت سے
قلی نسخوں کی ترتیب و تطبیق سے دس برس میں مرتب کیا ہے، اور حافظ کے کلام میں سات
آٹھ سو اشعار جو غیروں کے شامل ہو گئے تھے، ان کو خارج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رباعی
اس میں حافظ کے ملوکات میں شامل ہے،
چٹام کے نام کی یہ رباعی،

گردون کمرے ز عمر فرسودہ مات ۲۳ جیون اثرے ز اشک پالودہ مات
دو رخ شرے ز رنج ہیوہ مات فردوس دی ز وقت آسودہ مات
سلطان ابو سعید ابوالخیر کے مجموعہ رباعیات میں بھی داخل ہے،

لے تانیہ اس نسخہ میں اسی طرح ہے، ۱۷۷۷ء دہلی، بوڈلین و کراویانی، ۱۷۷۷ء مطبوعہ کمری لاہور (۹۷)
در فہام پریس لاہور، (۹۸)



خیام کے مجموعہ دہینہ اور مطبوعہ بمبئی نسخہ میں ایک رباعی ہے،
 ترکیب طبع چو بکام تو دی است ۲۴ تو داو کن از ہر چہ کہ ہر دم ستمی است
 باہل خرد نشین کہ اصل بن و تو گردی و شراری و نسیمی ندی است
 لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے یہاں بھی ہے اور جسکا
 متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ بامعنی ہے،
 چون حاصل عمر تو فزیدی دی است زودا و کن گرت بہر دم ستمی است
 مغرور مشو بخود کہ اصل بن و تو گردی و شراری و نسیمی ندی است
 ۴۔ تخیل کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی
 مشہور آدمی نے نام بتاے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے یہ
 سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے، اس تخیل کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے
 کہ خیام کی ایک رباعی ہے،

اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روانی دار دست
 چندین سرو پای نازنین در دست از ہر چہ ساخت زبر آچہ شکست
 اس رباعی کو زکو کو و سکی نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو
 بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکدہ آذرین بابا افضل کاشانی کے حال میں لکھا

۱۔ یہ متن مطبوعہ بمبئی کے مطابق ہے، دہینہ میں دوسرا مصرعہ یوں ہے "خوش باش اگر چہ ہر تو ہر دم ستمی است"
 اور تیسرا "اصل بن و تو" کی جگہ اصل متن "تو ہے"،
 ۲۔ کرمی لاہور (۸۳) رفاد عام لاہور (۸۴)

”گویند خواجہ نصیر در زمان استیلا ہلاکوخانی قتل غارت بلاد ایران، نظر باخلاصی کیا بجا داشت
کاشان نواحی را رعایتا کہ از شتر قند، مغولان حمایت کردہ، چند رباعی در تحقیق مسئلہ گفتہ و بجا
بہرہ مندر شد، از اجزای پیالہ کہ در ہم پیوست“ الخ

خواجہ کی اخلاق ناصری کے اُس نسخہ کے دیباچہ میں جو ۱۲۵۱ھ میں کلکتہ میں بابو شعیب
ملک کے مطبع نگلی میں بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے مصنف (خواجہ نصیر الدین
طوسی) کے حال میں ایک دیباچہ ہے، اس میں یہی واقعہ اور رباعی لکھ کر کسی کتاب کے حوالہ
سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی،

تاگو ہر جان در صدف تن پیوست از آب حیات صورت آدم بست
گو ہر چہ تمام شد در صدف تن شکست بر طرف کلمہ گوشہ سلطان نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت تاریک و مبہوت ہو کر رہ جاتی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم
ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہوں، تو یہ رباعی انھیں مغولوں (تاتاریوں)
کے حملہ مرو میں سید غزالدین نسابہ نے (۱۱۵۰ھ میں) خیام کے نام سے پڑھی، اور خیام کی طرف
اسکی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب میں مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل
وامیر عظام ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۱۲۵۰ھ میں
(خواجہ نے سن ۶۷۲ ہجری کی عمر میں ۱۲۷۲ھ میں وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ میں خیام ہی کی رباعی تھی بعد کو پھر

لے تاریخ ہماکشا عطا ملک جوینی جلد اول ص ۱۲۵، گ۔

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہو گئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی تمار یون کے قتل عام پر بالکل چسپان ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس (اگر بابا کے وہ معاصر ہو سکیں) اس رباعی کو لکھ کر بھیجا ہو گا، بعضوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵۔ تخیل کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز خمریہ رباعیوں کے سبب سے اکثر تیز چست خمریہ رباعیان خیام کی طرف منسوب کر دی گئیں، مثلاً سراج الدین قمری جو خوارزمشاہ کے دربار میں تھا، اور فخر رازی کا شاگرد تھا، علانیہ مست و بادہ خوار تھا، تاریخ گزیدہ میں ہے:

”در فسیات غلوی تمام کردہ بود“ (ص ۸۲)

آتشکدہ (ص ۱۱۱) میں ہے،

”در شرب خمر شروع داشتہ و قطعات و رباعیات دین مطلب دارو“

چنانچہ آذر کے بیان کے مطابق ذیل کی رباعی جو خیام کے نامہ اعمال میں درج ہے، سراج الدین قمری کی ہے،

۲۶	می خواہم از آنکہ شادمانی نیست	۲۷	امروز کہ رونق جوانی نیست
تلخ است از آنکہ کہ زندگانی نیست	عیش کنیز گر چہ طشت خوش است		
	اسی طرح حسب ذیل رباعی،		

۲۸	می خوردن من بنزد او سهل بود	۲۹	من نمی خورم و ہر کہ چون اہل بود
----	-----------------------------	----	---------------------------------

۱۱۔ آتشکدہ، ص ۱۱۱،

می خوردن من حق بازل می‌دست گری خوردن علم خدا جمل بود،
 حمد استوتونی نے تاریخ گزیده میں جو ۳۰۰۰ میں لکھی گئی ہے، اسی سراج قمری کے نام
 سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل کی ہے، اسی طرح یہ رنگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر
 افراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقتول ۴۶۶ھ کی ملکیت تھے، نا کردہ خیام کے
 فرد جرم میں داخل ہے،

زان می خواہم کہ خرمی را سب است ۲۸ ناش می و کمیای شادی لقب است
 سرخ است چو عناب از آب عنب است انی کہ بر رخ بر آتش آرد عجب است
 ۴۔ ایک ممکن صورت تخیل کی یہ ہے کہ بعض تند نوشون نے حافظ کی شراب کو
 دو آتش بنانے کے لیے دیوان حافظ میں حافظ کی غزلوں کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیاں
 بھی لکھیں، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس دو آتش کی کشیدگی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل
 میں پیدا ہوئی تھی، اس سے بعضوں نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیوں کو حافظ کی طرف
 منسوب کر دیا، حالانکہ حافظ کا رباعی گوئی میں کوئی درجہ نہیں، زو کو و و سکی کی آوارہ گرد
 رباعیوں میں دس رباعیاں حافظ کی طرف منسوب ہیں، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف
 منسوب نہیں، دیوان حافظ کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہیں جنہیں بعض اکبر کے وجود
 سے پہلے کے ہیں، فرنیچ عالم موسیو کلورانس کا حکم کہ نسخہ دیوان حافظ جو ۱۹۲۳ء میں موسیو دینے

۱۔ تاریخ گزیده مستوفی ص ۸۶ گ، صرف تیسرے مصرع میں فرق ہے، تیسرا مصرع اس میں اس طرح ہے
 "می خوردن من بازل می دانت" ۲۔ بابا اباباب عوفی، جلد اول ص ۳۵۰ میں لکھی ہے، ۳۔ انکشار

vignies تاجراشیائے قدیمہ پیرس کے پاس تھا اور جس کو علامہ عبدالوہاب قزوینی نے دیکھا تھا اور جس کا ذکر فریڈرک روزن نے کایانی مطبوعہ کے ص ۱۶۸ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے دیوان کے ص ۴۴ سے ۴۵ تک ختام کی ۶۲ رباعیاں مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کا تب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے اور سن ۱۰۳۰ھ میں شہر ہرات میں لکھا گیا ہے،

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی مخطوطہ اور لاجوردی نسخہ نواب صدیرالجناب مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے ملوکہ کتب خانہ حبیب گنج (علیگڑہ) میں ہے جس میں دیوان حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطرون میں ختام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کناروں پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، اس میں ختام کی (۴۴۴) رباعیاں ہیں، نسخہ پر گوتارنج نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں، اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطرون میں ختام کی ایک ایک رباعی ہے، کتب خانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۸۲ ہے، اس میں ہر کہ تاریخ سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دو سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخیل کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیوں میں شعرا عموماً اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعوں کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی لکھا لکھ دے، اس بنا پر رباعیوں کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخوں پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، مشہور رباعی گو یون میں (سڑکے سوا) سحالی

نجنی المتوفی سلسلہ سب سے زیادہ گمن ہے، مگر اس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکساں نہیں ہیں۔
 ان مشکلات کا حل | ان اسباب سے ختام کی رباعیوں کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے اسکے
 حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ ختام سے قریب تر عہد کا کوئی نسخہ بہم پہنچے، مگر افسوس ہے
 کہ اب تک نوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ بہم نہیں پہنچا ہے، اسلئے مختلف ارباب
 تحقیق نے اس کمی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتیں اختیار کی ہیں جنہن سے ہر
 ایک میں مجھے کچھ نہ کچھ ترمیم و اضافہ پیش کرنا ہے،

۱۔ سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ ختام کے بڑے مجموعہ رباعیات کو لیکر ان رباعیوں
 کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابوں میں، دوسرے شاعروں کے ناموں سے لکھی ہوئی ہیں
 ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر ختام کے علاوہ کسی دوسرے کا
 دعویٰ نظر نہ آیا، خالص ختام کا مال سمجھا گیا،

لیکن اس طریقہ انتخاب میں کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک باعی جب دو کتابوں میں
 دو شخصوں کے ناموں سے لکھی ہوئی ملتی ہے، تو کسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونوں
 میں سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کر کے دوسرے کے حق میں تسلیم کرے،

فریڈرک ڈزن نے نہایت خوبی سے اس طریقہ تحقیق کی بعض کمزوریاں دکھائی ہیں
 (مطبوعہ کاویانی ص ۱۲-۱۳) اور طالب آملی المتوفی سلسلہ کی طرف جو رباعی منسوب ہے،

اس کو ختام کے نسخہ ششمین موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور
 حافظ کی طرف جو بعض رباعیان منسوب ہیں، ان کو ان کے قدیم قلمی دواوین میں نہ پاسے

جانے کے سبب قابل ہو ٹھہرایا ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کرستین زن نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ان رباعیوں کو جن میں خیاام کا تخلص پڑا ہوا ہے، اصلی سمجھا جائے، کرستین زن نے اس قسم کی بارہ رباعیاں نکالی ہیں جنکو ہم ذیل میں مختلف نسخوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں،

بوڈلین لائبریری کے قدیم نسخہ میں ان بارہ میں سے صرف پانچ رباعیاں ہیں اور یہ تمام نسخوں میں متفقاً پائی جاتی ہیں،

- | | | |
|---|---------------------------------|--------------------------------|
| ۱ | تا چند زخم بروے دریا ہنشت | بیزارشدم زبنت پرستان کزشت |
| | خیام کہ گفت دوزخی خواہد بود | کہ رفت بدو زخو کہ زد زہشت |
| ۲ | خیام کہ خیمہ ہائے حکمت می فروخت | در کورہ غم قناد و ناگاہ بیوخت |
| | مقراض اجل طناب عمرش چو برید | دلال ابل برانگانش بفریخت |
| ۳ | خیام ز بہر گنہ این ماتم چیت | وز خوردن غم فائدہ بیش مک چیت |
| | از آگ گنہ نہ کرد غفران نبود | غفران بر آگ گنہ آمد غم چیت |
| ۴ | خیام اگر ز بادہ سی خوش باش | بالالہ رنئے اگر نشستی خوش باش |
| | چون آخر کار نیست خواہی بود | انکار کہ نیستی چو متی خوش باش |
| ۵ | تا بتوانی خدمت زندان می کن | بنیاد نماز و روزہ ویران می کن |
| | بشنو سخن راست ز خیام عمر | می بخورد و رہ می زن احسان میکن |

خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات مطبوعہ ملک الکتاب شیرازی و نو کشور کھنڈو و گلزاری
بہمنی مین تین اور تین، ان میں سے پہلی رباعی ولینہ کے قلمی نسخہ میں بھی ہے، اور دوسری
رباعی نسخہ ولینہ اور مطبوعہ کاویانی دونوں میں ہے،

خیام تنہا بخیہ می ماند راست ۴۶ سلطان روح است منزلت دار فنا
فراش اہل زہر دیگر منزل از پافکند خیمہ کہ سلطان بر خاست
خیام زمانہ از کسے دار و تنگ ۴۷ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو در آگینہ با مالہ و چنگ زان پیش کہ آگینہ آید بر تنگ
تا چند مسجد و نماز و روزہ ۴۸ در میکد ہستی از در یوزہ
خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا گہ جام کتند و گہ سبوح کہ کوزہ
کاویانی اور کرستین زن کے یہاں اور اللہ آبادی نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ میں
ایک اور رباعی ہے،

سلطان محمد ملک الکتاب شیرازی نے ۱۲۹۲ھ میں کارخانہ محمدی بہمنی سے شائع کیا، اس نسخہ کی نسبت دیباچہ میں اُسے یہ بیان
کیا ہے کہ اس نے اس کی قلمی اصل سلطانی کتب خانہ سے حاصل کی ہے،
”فلہذا نقل الانام میرزا محمد شیرازی بعد از رسالت زیارت کمال و صحیح آزاد کہ بتیخانہ سلطانی بدست آورده“ (ص ۵۲)
اس نسخہ بہمنی گلزاری میں آقا محمد حسین لاری نے ۱۳۲۲ھ میں چھپوایا تھا، نو کشور کا نسخہ بیشتر اسی کے مطابق ہے
اس کا مقدمہ نگار ۱۳۲۲ھ میں نیشاپور میں حکومت ایران کی طرف سے مامور تھا،
اس نسخہ پر رباعی نسخہ ولینہ میں اس طرح ہے،

خیام تنہا بخیہ می ماند راست جان سلطان نے منزلت دار بقا بست
فراش اہل زہر دیگر منزل این خیمہ بیگفتد چو سلطان بر خاست
مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں اس طرح ہے، سلطان جانست و منزلت دار بقا بست
خیام تنہا بخیہ می ماند راست ویران کند این خیمہ چو سلطان بر خاست
فراش اہل زہر دیگر منزل

آدم چو صراحی دورج چوئے ۹) قالب چوئے بود، صد آوئے
 دانی چو بود آدم خاکی خیم
 ان کے علاوہ کہ یسٹن زن نے تین اور رباعیان مطبوعہ یورپ لٹون سے نقل کی ہیں، جو
 ہندوستانی مطبوعہ لٹون میں نہیں،

خیم اگر چہ خرگہ چرخ کہو ۱۰) زوخمہ و دربت درگفت و نمود
 چون شکل جباب بادہ درجام وجود
 از من مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱) و انگاہ بگوئید باعزاز تمام
 کاسے سید ہاشمی چو اوغ ترش
 از من بر خیم رسانید سلام ۱۲) و انگاہ بگوئید کہ خامی خیم
 من کے گفتم کہ می حرام است وے
 اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ
 رباعی نمبر ۱۱ میں گو خیم کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا ردی کے ایک تلمیذ یوان مین یہ
 رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورت تن خیمہ ماند راست جان سلطانے کہ منزش اربقا
 فراش ز بہر منزل آئیدہ زخمہ بیگلند چو سلطان برقا
 ہمارے خیال میں اس رباعی میں خیم کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے
 کہ اس تشبیل میں خیم کے جسم کی کوئی تخصیص نہیں، اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے

صحیح معنی میں، خیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے اوپر چپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہے جو اس سلیم الذوق انسان کی طرف منسوب نہیں کیجا سکتی، مگر یا این ہمہ تعجب یہ ہے کہ خیام کے اکثر قلمی اور مطبوعہ مجموعوں میں یہ خیام کے نام سے موجود ہے کیا یہ تو ارد ہے؟

تقصیبے کہ فریڈرک روزن نے رباعی نمبر پر گرفت نہیں کی ہوا حالانکہ بہتر جاہر جنی نے جن تیرہ رباعیوں کو ۱۹۱۱ء میں خیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعہ کاویانی کے آخر میں عبد الوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے (کاویانی ص ۱۹۶) اُن میں یہ ساتویں رباعی اس طرح ہے،

ایام زمانہ از کسے دارد تنگ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
اس میں خیام کے بجائے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع میں ایام موجود ہے، اور یہ تکرار مغلضاحت ہے، تیسرے صحیح قلمی نسخوں میں خیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخہ ملوکہ دیہ میں اور دوسرے نسخوں میں ہے،

رباعی نمبر ۹ بھی مشکوک ہے، اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور بے معنی بھی ہے، کریستین زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یوں نقل کیا ہے، (کاویانی ص ۲۰)

قالب چوئے بود، صدے دروس

یہ مصرع بھی بے معنی ہے، اور قافیہ بھی غلط ہے کہ یہی ”دوسے“ چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہاں کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب نے ہے، اور انہیں جو صد ہے وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چوئے و جان چو صیلے در نے

رباعی (نمبر ۱) مین بھی ختام اور خیمہ کا بے معنی ضلع جلکت ہے، دو پہلے مصرعون کا دو بعد کے مصرعون سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا،

رباعی (نمبر ۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر ختام کی نہیں مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونوں کا طرز گفتار ختام سے بالکل نہیں ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال و جواب ہیں، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہیں ادا ہو سکتے،

ختام کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر نسخوں مین ایک اور رباعی موجود ہے جس مین ”خیمہ کے بجائے“ ”عمر نام“ ہے، وہ کریسٹن زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، دو یکھو مطبوعہ گلزار حسنی بمبئی ۱۳۲۳ء ملک لکنتا شیرازی بمبئی مطبوعہ ۱۲۹۹ء ونو لکسور لکھنؤ، وکایا بی برلن نمبر ۶ قلمی انٹیل لائبریری پٹنہ

ای سوختہ، سوختہ خستہ ۱۳ وی آتش و نر از تو افر و ختنی

تاکے گوئی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بہ رحمت آموختنی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۵۵ مین ختام کے تخلص کی جو پانچ رباعیاں ہیں وہ شکوک سے پاک ہیں، کہ دوسرے تمام نسخوں سے ان کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ عمر خیام کی اصلی رباعیوں کی تعیین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابوں میں خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جائے، اس وقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابوں کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئیں، ان میں سے سب سے پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطروں میں دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعالی کی کاؤس نے اپنی قابوس نامہ (۵۵۷ھ) میں شہر بخاری کے آداب میں لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پی جائے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیام

ای دل خدایمستی و مخموری گن ۱ دزدہ می رطل گران دوری کن
از باوہ شفا خیزد و از مستی رنج تو بہ ز شفا کن، ز مخموری کن

یہ حوالہ عین خیام کے ہمد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجروحین میں جھگڑا

اس کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ "نزهت الارواح" شہر زوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا

شہس لدین شہر زوری نے اپنی کتاب (۵۸۶ھ) میں لکھی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیان ہیں،

گویند بخت جستم جو خواہد بود ۲ و آن یار عزیز تند خو خواہد بود
از خیر محض جستم کجائی ناید خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود
از واقف تر خبر خواہم کرد ۳ و از بد و حرف مختصر خواہم کرد

لے قابوس نامہ، طبع بمبئی ۱۸۵۶ء، لے ترجمہ فارسی شہر زوری موجودہ کتب خانہ دارالمصنفین،

با عشق تو در خاک فرو خواہم شد یا ہر تو سر خاک بر خواہم کرد
 اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبد اللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی
 ”مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد“ جو تصوف پر فارسی میں ایک قدیم کتاب ہے اور
 سن ۶۲۰ھ میں سیواس (ٹرکی) میں لکھی گئی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیاں اسکے
 نام سے ہیں،

در دائرہ کادن و رفتن است (۴) آزار نہ بدایت نہ نہایت پیدا
 کس می زند و می دین عالم را کاین آمدن از کجا و رفتن کجا است
 دارندہ چو ترکیب طبع آراست (۵) باز آریہ قبل فلان نہ کم و کاست
 گزشت آمد پس این مؤرخ کیست در نیک آمد خرابی از بہر چیست
 اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ جہانگشا میں جو سن ۶۵۵ھ میں تالیف ہوئی
 حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے جس کو سید عبداللہ قسابہ نے مرو
 کے قتل عام کے میدان میں جب وہ لاشوں کو شمار کر رہے تھے، پڑھا تھا،
 ”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان تکرار داشت“
 ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست (۶) بشکستن آن روانی دارد مست
 چندین سر دپائے نازنین از سرود از لعل کہ پیوست بکین کہ شکست

۱۔ کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ۴۱۸ ج ۲ قسطنطنیہ، ۲۔ مظفریہ ص ۳۷۲، ۳۔ روس سنہ ۱۸۰۷ء
 ۴۔ تاریخ جہانگشا جوینی جلد اول ص ۱۲۸ گلسیریز لندن،

اسی کتاب میں خیام کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے،
 می خور کہ سمن سما بے خواہد دید ۷ خوش زی کہ سہی سہا بے خواہد
 زین یکم عاریت کہ داری بر خور می وان کہ چمن چو ما بے خواہد دید
 یہ رباعی خیام کے کاویانی نسخہ میں اس طرح ہے،
 می خور کہ سمن بے سما خواہد شد خوش زی کہ سہی بے سہا خواہد شد
 بر طرف چمن ز زندگانی بر خور زیر اچمن بے چو ما خواہد شد
 بعد ازین حمد اللہ بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیدہ (۳۷۷ھ) کا حوالہ دینا
 چاہئے، شعرا کی فصل میں ہے،

خیام ہو عمر بن ابراہیم در اکثر علوم خاصہ در نجوم سر آمد زمان خود بود و ملازم سلطان ملکشا
 سلجوقی بود و رسائل خوب و اشعار نیکو دارد و من اشعار او،

بر فرزند کہ بر دوسے زینی بودست ۸ خوشید رخی از ہرہ چینی بودست
 گرو از رخ آستین باز دم فشان کان ہم رخ خوب نازینی بودست

بعد ازین مولانا خسرو ابرقوی کی فردوس التواریخ ہے، جو حصہ ۳۷ میں تالیف
 ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے، جو اسکی
 تاریخ گزیدہ میں ہے، دوسری رباعی اس میں خیام کی یہ ہے، جس کی نسبت یہ روایت
 نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

۱۷ تاریخ جهانگشا جوینی جلد دوم منہا نگب، ۱۸ تاریخ گزیدہ ص ۱۷۸ نگب،

سیر آدمی اسی خدای از ہستی خوش ۹ از تنگ ملی و از تنگی و تنگی خوش
 از نیست چو هست میکنی بیرون آر زین نیستیم محرمست ہستی خوش
 خیام کی یہ وہ نو رباعیان ہیں، جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابوں
 میں اسکی طرف منسوب ملی ہیں، ابو جبر راوندی کی راحت الصدور میں جو ۵۹۹ھ تا ۶۰۱ھ میں تالیف
 پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے جس کے قائل کا گونا گونا نام اس میں نہیں ہے، مگر رباعیات
 خیام کے اکثر مجموعوں میں وہ خیام کی بتائی گئی ہے، وہ رباعی یہ ہے،
 یکشیشہ منی کن ز ملک نو بہ ۱۰ وز ہرج (چہ) نہی طریق برین شو
 چرخشت بہ از ملک فریدن صدبا خشت سہر خم زبان کیخسرو بہ
 ساتویں اور دسویں رباعی نام کے بغیر ہیں، اسلئے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہیں
 اور اب ان حوالوں کی ترتیب یہ ہوگی،

۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۵۷۵ھ،

۲۔ راحت الصدور تالیف ۵۹۹ھ۔ ۶۰۱ھ

۳۔ نزهت الارواح فارسی تالیف ۵۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،

۴۔ مرصاد العباد، تالیف ۶۲۰ھ،

۵۔ تاریخ جہانگشا، تالیف ۶۵۸ھ

۶۔ تاریخ گزیدہ، تالیف ۶۳۰ھ

۱۔ راحت الصدور و آیۃ السور ابو جبر راوندی ۱۲۵ھ گب، ۱۳۵ھ بوہلین و کاویانی، و طہران و ملکی تیسرے مصرع
 کا پہلا لفظ بوہلین کاویانی میں "جہانیش" ہے، اور طہران و ملکی میں جاہلیست، علاؤ الدین باہی کا پہلا لفظ "ان" ہے بخون میں

۷۔ فروس التوائیخ، تالیف مشہور،

ابن بدر جاجری کا انتخاب | ابھی حال میں خیام کی تیرہ رباعیوں کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ اٹھویں صدی ہجری کے وسط میں محمد بن بدر جاجری نامی ایک شاعر تھا، اس نے ۱۷۷۷ء میں مونس الاحرار فی دقائق الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جس میں تقریباً دو سو شعرا کے منتخبات کلام جمع کئے تھے، ان میں سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا، اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

در قصہ و چل بود و یک اندر مضامین
مہر اندر حوت و ماہ اندر سلطان
بر دست محمد بن بدر شاعر
مجموعہ تمام مشاعر، بفضل نیرون

یہ کتاب مجمع الفصحاء کے مصنف رضا قلی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، اس کتاب کا یہی نسخہ جو مولف مجمع الفصحاء کے مطالعہ میں تھا، ایک ارمنی کتاب فروش گورکیان نامی کے قبضہ میں آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء میں پیرس اس کو پہنچے لایا تھا، علامہ عبدالوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا، اور اس میں سے بعض چیزوں کے عکس لے لیے جنہیں خیام کی بھی تیرہ رباعیاں تھیں، جو قدیم الما میں لکھی تھیں، کاویانی پریس میں رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیاں بھی پریس میں بھیج دیں، جو اس نسخہ کے آخر میں شامل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

عالم اگر از بہر تومی آرائی
مگر ای بدان کی عاقلان نگرانید

لے اس نسخہ کی پوری کیفیت، رباعیات مطبوعہ کاویانی برلن، ص ۱۹۲ و ص ۱۹۳ میں پڑھو،

- بسیار چو تورو ند، بسیار آیند
بر بای نصیب خویش کت بر باد
- چون روزی و عمرش کم توان کرد (۲)
خود را بکم خویش درم توان کرد
- کازین تو چنانک ای من تست
از موم بدست خویش هم توان کرد
- وقت سحر است خیز ای ناز (۳)
نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
- کانه که بجایند نیاید کس
واهنای کشند کس نمی آید باز
- چون نیست مقام ما درین دیر تقیم (۴)
بس بے می و مشوق خطای است عظیم
- تا که ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه شد قدیم
- چون ابرو زور و رخ لا لبشت (۵)
بر خیز و بجام باده کن عزم دست
- لین سزه کی امروز تماشاگر تست
فروا همه از خاک تو برخیز ابد تست
- برنگ نرم دوش سبوی کاشی (۶)
سرت بدم چو کردم این لوباشی
- با من بزبان حال میگفت سبو
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
- یک قطره آب بود و باد ریاشد (۷)
یک ذره خاک با زمین یکشاشد
- آمدن تو اندرین عالم صحت
آمدگی پدید و ناپیداشد
- ایام زمانه از کس دارد تنگ (۸)
کو در غم ایام نشیند دل تنگ
- نی خور تور آگینه و ناله چنگ
زان پیش کی آگینه آید برنگ
- این بحر وجود آمده برین زلفت (۹)
تس نیست کی این گوشت و تیغ
- هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زان روی کی هست کس نمیداند

ای پیر خردمند کہ تر خبر سیز (۱۰) وان کو دک خاک بیز را بنگر تیز
پندش دہ و گو کی نرم نرک مٹی

دوری کہ در آمدن رفتن است (۱۱) اورانہ نہایت نہ ہدایت پیداست
تس می زندمی درین معنی است

می خور کہ فلک بہر ہلاک من تو (۱۲) قصدی دار بجان پاک من تو
در سبزہ نشین منی روشن میخورد

ای آنکہ نتیجہ چہار دہفتی (۱۳) وز ہفت چہار دائم اندر رفتی
می خور کی ہزار بار ہشت گفتم باز آمدت نیست چورستی رفتی

۴۔ کریتن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مطبوعہ نسخوں کو سامنے رکھکر ان میں جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے متفق ملین ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک سو اٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپیں، اور انکو خالص خیام کا مال قرار دیا،

مگر یہ طریقہ کار بھی درست نہیں کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے تو ان پر اعتبار کیا جاسکتا تھا، اٹھارہ مطبوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہیں ہیں، اس لیے ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہیں ہے،

۵۔ رباعیات کی تعیین کا پانچواں طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق و تعیین ہے

سہ چہار سے مراد چار عناصر اور ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سیلمان"

اس کے یہ خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابوں پر غور و تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہیں، محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہیں فرمائی ہو، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کریسٹن زن کے دریافت کردہ باب روضۃ القلوب کے سوا اور جو درحقیقت خیام کے رسالہ کلیات الوجود فارسی کا آخری ٹکڑہ ہے، کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور اسہین بھی مطلب کی بات کچھ نہیں، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

”متاسفانہ اذ انما فلسفی خیام چیزے نامادہ، فقط در کتابخانه ملی پاریس و مجموعہ روضۃ القلوب سالہ خطی مختصرے از انما فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے پسر خواجہ نظام الملک زیر نوشتہ، دیدہ میشود کہ کریسٹن زن آن را پیدا کرده است، از روسے این نسخہ ہم افکار فلسفی اور انی توان بطور کامل فہمیدہ حالانکہ عمر خیام کی فلسفیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا تائیف صحیح نہیں، کہ اس کے ”انما فلسفی“ بتک باقی ہیں، ہم ذیل میں اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالوں سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہیں،

عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائیت آمیز شرابی فلسفیانہ اسلام، جس کا خاکہ فارابی کے قصوص، بھگن، کی اخوان الصفا اور بوعلی سینا کے اشارات اور الہیات شفا میں نظر آتا ہے، بہر حال وہ مسلمان تھا، خدا و رسول کا قائل تھا، وہ نماز پڑھتا تھا، (بہیقی، شہر زوری، واقعہ وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفطی نے غالباً کاتب ہفتمانی کی خریدہ القصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین میں اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے دفعِ ہمت کے لیے حج کو گیا جب بعد او پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر میں گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادت خانہ میں جاتا اور چلا آتا تھا، (قفطی ص ۲۴۲) لیکن اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و عبادت میں مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابو الحسن بہیقی کی کتاب اخبار الحکماء، دیا

تمہ صوان الحکمت کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابوعلی سینا کی کتاب الہیات شفا کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اُس پر یہ اثر ہوا کہ یحییٰ بن خلال رکھ کر اٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اُس درمیان میں نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ میں بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اللَّهُمَّ تَعَرَّفْ اَنِي عَرَفْتُكَ	خدا یا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے
عَلَى مَبْلَغِ امْكَانِي، فَاغْفِرْ لِي،	امکان تو سمجھ کر پہچانا، تو مجھے بخشتے،
فَاَنَّ مَعْرِفَتِي اِيَّاكَ وَسِيْلَتِي	کہ میری یہی پہچان تیرے دربار
الْبَيْتِ،	میں میرا وسیلہ ہے،

یہ لکھ کر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

اپنے رسالہ کو کون میں اُس نے بعثت رسول کی ضرورت پر دلیل پیش کی ہے، مغفرت الہی کی دعا بھی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزا و سزا اور بہشت و دوزخ کے متعلق اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکماء اسلام کے ہیں،

حیام کا مشرب و مسلک

۱) حیام مسلمان تو تھا، مگر سوال یہ ہے کہ اُس وقت کے اسلامی فرقوں میں سے کس میں تھا؟ یا کم از کم یہ کہ اُس کے خیالات کس فرقہ سے ملتے جلتے تھے؟ جس شخص کو حیام کی تصنیفات کے پڑھنے کا موقع ملا ہے، وہ بے تامل کہہ دے گا کہ خود حیام اپنے کو حکما کے گروہ میں شامل کرتا تھا، اور اسی جماعت کو وہ حق کا اصلی امین اور حقیقت کا اصلی رازدار اور حرم اسرار سمجھتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے فرقہ حکما کی سستی خیال اور دنیا طلبی پر سخت افسوس کرتا ہے، اور اس کو اس احساس سے ایسا ہی غم ہوتا ہے جیسے اپنے تعلق کی کسی چیز کی بربادی پر، چنانچہ وہ اپنے دوسرے رسائل جبر و مقابلہ میں جو اس کی جوانی کی تصنیف ہو، کہتا ہے: (ص ۳)

والکثر المتشبہین بالحکماء	اور ہمارے زمانہ کے اکثر وہ لوگ جو حکما
فی زماننا هذا یلبسون	کی نقالی کرتے ہیں وہ سچ کو غلط سے مٹاتے
الحق بالباطل ولا یجتازون	ہیں اور فریب کاری اور اپنے علم کی نیش
حدّ التدلیس والتراش	کی سرحد سے آگے نہیں بڑھتے اور علوم
بالمعرفة ولا ینفقون	میں سے جو کچھ جانتے بھی ہیں وہ اسکو

القدرا لذي يعرفونه من العلوة
 الا في اغراض بدنيت خيسية
 وان شاهدوا انسانا معنيا
 بطلب الحق وايتار الصدق
 مجتهدا في رفض الباطل
 والزور وترك المراءاة و
 الخلع استخفوه وسخروا منه
 ذليل بدني اغراض مين خرب کرتے مين اگر
 وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے مين جو
 حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہے
 اور باطل اور متکاری کے ترک مين کوشش
 کرتا ہو اور نمائش اور فریب کو چھوڑتا ہو
 تو اس کی تحقیر کرتے اور اس کی ہنسی
 اڑاتے مين

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود ختام کی ذات ہے، اس سے صاف ظاہر ہے
 کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے،
 اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ مين یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو، سچائی کا عاشق ہو،
 باطل سے متنفر ہو اور کروفریہ سے پاک اور پاکاری کا دشمن ہو،

وہ اپنے رسالہ ثلاثہ مسئلہ مين جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ مين نصیحت کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعرفه
 من الحكماء بتقدیس ذلك
 الجذاب عن الظلم والشر،
 اور مين ہر اس شخص کو جس کو حکما بہن سے
 سمجھتا ہوں، یہ نصیحت کرتا ہوں کہ وہ
 خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک
 رکھے،

ص ۸۲۳ مصر

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں مين سے ذات باری کی حقیقی عزت

و عظمت کے سمجھنے کا اہل حکماء کو سمجھنا تھا،

لیکن فرقہ حکماء سے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفوں کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل و نقل اور مذہب و فلسفہ میں تطبیق تھا، ان کے خیال میں حکماء کے آراء اور ان کی تعلیمات یکساں صداقت پر مبنی ہیں اور دونوں برابر کی سچائیاں ہیں پیغمبرؐ کی تعلیمات میں اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کر کے اُس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل و فلسفہ کے مطابق ہو جائے، یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا، اور حکماء یونان اور انبیاء علیہم السلام کو ایک ہی تنہ کی دو شاخیں تسلیم کر کے ان دونوں کی تعلیمات میں تطابق پیدا کرتا تھا،

یہ فرقہ متکلمین اسلام سے الگ تھا، کیونکہ متکلمین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول و عقائد کو اصل سمجھ کر اُس شے کو جو اُس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اُسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی و کلیل مناظر تھے، اور اسلامی مسائل کی اس طرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئیں، انکو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ و حکماء کی تعلیمات اور انکی تحقیقات کی کمزوریاں ثابت کرنے میں تامل نہ تھا، الغرض مذہب اُن کا اصلی اور فلسفہ انکا ضمنی پہلو تھا،

ان متکلمین اسلام میں مختلف فرقے تھے، اور اُن کے اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے مختلف اصول تھے جنہیں اس وقت مشہور ظاہریہ (حنبلیہ)، اشعریہ (شافعیہ و مالکیہ)، ماتریدیہ (حنفیہ) اور معتزلہ حکماء تین گروہوں میں مقسم تھے،

”حکماء اسلام“

امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں جابجا ان ”حکماء اسلام“ کا ذکر اسی لقب سے کیا ہے اور ان کے خیالات کی ترجمانی کی ہے، ایک جگہ کہتے ہیں ”حجۃ حکماء الاسلام بھنڈا“ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں ”المقام الثانی وهو قول حکماء الاسلام ایک اور موقع پر لکھتے ہیں ”وهو ان جماعة من حکماء الاسلام یہ حکماء یعقوب کنذی، ابو نصر فارابی، ابو علی سینا، ابن مسکویہ، شیخ الاشراق سہروردی، اور مصنفین اخوان الصفا وغیرہ ہیں“ ان حکماء اسلام کے عقائد، خیالات، اور تاویل کے طریقے یکساں ہیں، ان کا آغاز اسلام میں کیونکر ہوا؟ ابھی تک اسکی تہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے میں نے جہاں تک ان حکماء کی تصانیف اور مٹل و غل کی کتابوں کا مطالعہ کیا، مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی ہے کہ اسلام سے پہلے حیران واقع عراق میں کچھ حکماء کا گروہ تھا جو ایک طرف ایرانی، اور دوسری طرف مصری و یونانی فلسفہ میں ماہر تھا، اسی قسم کا گروہ اسکندریہ (مصر) میں بھی موجود تھا، جو ایک طرف عیسائی اصول اور دوسری طرف یونانی فلاسفہ کے خیالات سے متاثر تھا، اسلام آیا تو اس سیلاب میں سب ہی غرقاب ہو گئے، عباسیہ نے جب عراق کو اپنا پایہ بنایا اور علوم و فنون کے ترجموں کی طرف توجہ ہوئی، تو اس گروہ کے نصیب جا گئے، ان میں حیران کے صابئی اور سریانی پیش پیش تھے،

لہ تفسیرت والذین یدکرون اللہ قیاماً وقعوداً لہ تفسیرت ولہ معقبات بن نبیت یدنیہ (ع)
لہ ۰۰ ۰۰ قالہ لہم ساعدان لحن کما بئشہ متکلمہ (ابراہیم)

اسلام سے متاثر ہو کر وہ اہول تطبیق، جو وہ ایرانی، عیسائی اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ برتنے لگے، انہیں کے مسلمان ہینچا لون کا نام حکماء اسلام قرار پایا، ان حکماء کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ اخوان الصفا کے ۵۱ رسائل ہیں، نیز یعقوب کندی المعروف ۲۲۲ھ، فارابی المتوفی ۳۳۹ھ، ابوعلی سینا ۴۲۸ھ اور ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیفات ہیں، یعقوب کندی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب ملتی نہیں، مگر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کے رسائل اور خصوصاً اس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا آئینہ دار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اس کے دوسرے رسالوں کے ساتھ مہر و دیورسپ میں چھپ چکا ہے،

فارابی کے بعد ابوعلی سینا کی انبیاء شفا و اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز والا کبر والا وسط والا صغرا اور کتاب الطہارت وغیرہ کتابیں ہیں،

اخوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخرین ۳۳ھ میں (دیلیون کے عہد میں بصرہ میں لکھی گئی، لکھنے والوں کے نام کو صحیح طور سے معلوم نہیں تاہم ابو جیان توحیدی کے معاصران بیان سے جس کو قفطی نے نقل کیا ہے یہ مستحق ہے کہ یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہیں بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہیں، جیسا کہ ان میں جا بجا

اخوان الصفا کے مصنفین میں قفطی اور شہر زوری اور حاجی غلیظہ طلی نے سب ذیل علماء کے نام دیے ہیں (ابو سلیمان محمد بن عیسیٰ بن ابوالحسن علی بن ہارون درنجانی، ابو محمد جانی قید بن رفاعہ اور عوفی اور اخوان الصفا کے مطبوعہ مدنی (مطبوعہ نجف الاشجار ۱۳۲۲ھ) کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قفطی کی اجازت رکھتا ہے، (دعہ مصر) جو ابو جیان توحیدی کی معاصران شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے محاط کے قابل ہیں،

ان لنا اخوانا واصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من كراہ الناس وفضلناهم	ہیں، جو شریف اور فاضل لوگ ہیں،
متفرقین فی البلاد، فمنهم	یہ شہروں میں پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفة من اولاد الملوك	شہزادے، امیرزادے، اور وزیر
والامراء والوزراء والعلماء	زادے، سرکاری عہدہ دار، اور اہل
والكتاب ومنهم طائفة	دفتر ہیں، اور کچھ خاندانی لوگ، اور
من اولاد الاشراف والذواقین	زمینداروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنهم طائفة	اور اہل حسرت (۹) میں سے ہیں
من اولاد العلماء والادباء	کچھ علماء، ادباء، فقہاء، اور
والفقهاء وحملۃ الدین	حاملین مذہب کی اولاد ہیں
ومنهم طائفة من اولاد الصناع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
والمصرفین وامناء الناس، الخ	لوگوں کی اولاد ہیں،

(ج ۴ صفحہ ۲۴ مطبوعہ ممبئی ۱۰)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ذریعے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکمت کے موتی بکھرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت و حکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نجد
ملوك الارض ولا تتنافس
في مراتب ابناء الدنيا لكن
نطلب الملك السماوي و
مراتب الملائكة الذين
هم اولي اجتهاد متين وثلاث
وسباع لان جوهرنا جوهر
سماوي وعالمنا عالم علوي
نحن ههنا اسرى غرباء في
اسر الطبيعة غرقى في بحر الهوى (۱۰۰)

جان اسے بھائی کہ ہم زمین کے بادشاہوں
پر رشک نہیں کرتے اور نہ اہل دنیا کے
مرتبہ و منصب کے خواہشمندین بلکہ ہم آسمانی
بادشاہی اور فرشتوں کے رتبوں کے
طالب ہیں، کیونکہ ہمارا جوہر
آسمانی جوہر اور ہمارا عالم، عالم
علوی ہے، اور ہم اس دنیا میں
مادہ کی قید میں گرفتار اور مہر
ہیں، اور مادہ کے سمندر میں
غرق ہیں،

بعد ازین اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و
حکمت کا انکار نہیں کرتے، کہتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نغادي
علما من العلوم، ولا نعصب
على مذهب من المذاهب
ولا نحبو كتابا من كتب
الحكماء والفلاسفة مما

اور جان اسے بھائی! کہ ہم علوم میں سے
کسی علم کے دشمن نہیں، اور نہ ہم کو
کسی مذہب سے تعصب ہے، اور
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب
کو جس کو انھوں نے مختلف اقسام

وضوحہ والفوقہ فی فنون العلم
وما استخرجہ بعقولہم
تفصیل من لطیف المعانی
واما معتقدنا ومعقولنا
بناءً من افعالی کتب الانبیاء
وما جاء به من التنزیل
وما لقت الیہم المصلکة
من الانباء والا لہما فی الحق (۳۰۶)
علوم میں تصنیف کیا ہوا اور جس کو اپنی
عقل اور تلاش سے نکالا ہو، ہم چھوڑتے
ہیں، لیکن ہمارا اعتماد اور بھروسہ
اور ہمارے کام کی بنیاد پیغمبروں
کی کتابوں پر، اور جو وہ لائے ہیں
فرشتوں نے اُن کو جو نبیین
دین، اور اُن پر جو الاسام اور
وحی اتری اُن پر ہے،

پھر حسبِ ذیل علوم کی کتابوں کو اپنا مقصود بنایا ہے،
۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اُس کی شکل، افلاک کی ترتیب، بروج
کے اقسام، ستاروں کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،
۲۔ نفوس کی حقیقت، اور اُن کے مقامات کے مدارج، بعض نفوس کا بعض پر اثر،
اور افلاک، نجوم، عناصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقاتِ انسانی، اقبیاء، حکماء،
سلاطین، اُنکے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر، اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ یہ
وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہیں پڑھتے،

ولنا کتاب اخر لا یشار کتبہ
غیرنا ولا یفہمہ سوا نا
اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس میں
ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہیں اور جسکو

وہو معرفۃ

ہمارے سوا کوئی نہیں سمجھتا اور وہ

.

معرفت

اس کے بعد وہ کہتے ہیں،

فان نشطت ایہا الاخ البار

الرحیم الی قراءۃ هذه الكتب

الاربعة انت واخوانک

لتعلم ما فیہا وتفہم معانیہا

وتعرف اسرارہا فہلم

الی حضر مجلس اخوان

لک وفضلاء واصدقاء

لک کرام، تسمع اقاویہم

وتری شمائہم وتعرف

سیرتہم لعلک تتخلق

باخلاقہم وتہذب

بآدابہم . . . وتوفق

للصعود الی ملکوت السماء

وتنظر الی الملائع الاعلی

تو اگر اے ہر بان و نیک بھائی !

تجھے یا تیرے بھائیوں کو ان چاروں

کتابوں کے پڑھنے کا شوق ہو کہ

اُن کے مضامین کو تو جانے اور انکے

مطالب کو سمجھے اور اُن کے بھیدین

سے واقف ہو تو پھر ان بھائیوں کی

مجلس میں شرکت کر جو فضیلت والے

ہیں اور تیرے عزیز مخلص دوست

ہیں، انکی باتیں سنے گا، ان کے

خصائل حسنہ دیکھے گا، اور اُن کے

اخلاق جانے گا، شاید کہ تو بھی انکے

جیسے اخلاق سیکھے اور اُن کے آداب

و آئین سے تہذیب حاصل کرے،

. اور آسمانی مملکت میں پہنچے

الحاقین حول العرش،

(ج ۲ ص ۲۰۹ بیہی)

کی توفیق تجویز اور فرشتگان خاص کو جویش
الہی کو گھیرے ہیں، تو دیکھ سکے،

اسی کتاب کی دوسری جلد میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ پیغمبروں کے مذہب کے
منکر اور اہل مذاہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہیں اور ہم ان دونوں میں تطبیق
و یکرو دونوں کی یکساں تصدیق کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اصل کی دو
شاخیں اور ایک ہی منزل مقصود کے دو راستے ہیں،

وقوم من العلماء السعیدین

ینکرون اکثرہ اما لقصو،

فہم عماء وصف القوم، او

لترکھما النظر فیہا، واستغنا

بعلم الشرع واحکامہ، او

لعناد بینہما، وکذا الک

ایضاً ان اکثر من ینظر فی العلوم

الحکمیۃ من المبتدین

فیہا والمتوسطین من بینہم

یتھاونون بامرالذاموس و

احکام الشرعیۃ، ویزرون

علماء دین کا ایک گروہ ان میں سے

اکثر کا انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام

کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام میں

غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکام ظہریہ

میں مشغولی کے سبب سے، یا اس کا

موجب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں

میں مخالفت اور عناد ہے، اور نیز اسی

طرح اہل فلسفہ میں سے اکثر مبتدی اور

اور متوسط لوگ آخر نبوت اور احکام

شرعیہ کے متعلق غبی کرتے ہیں، اور اہل

شرع کی تحقیق کرتے ہیں، اور احکام شرع

باہلہ..... بالداخل تحت
 احکامہ الاخفاف وکرہا....
 ... کل ذالک لقصور
 الفرقین جمیعاً عن معرفۃ
 حقائق هذه الاشياء المذكورة
 وقلۃ علمهم ایضاً بماہیۃ
 الکائنات، ولما کان من
 مذهب اخوان الفضلاء
 الکرام النظر فیہا جمیعاً و
 الکشف عن حقائق اشیاءہا،
 اعنی العلوم الحکمیۃ والنبوۃ
 جمیعاً..... ثم اعلم ان
 العلوم الحکمیۃ والشریعۃ
 النبوۃ کلاہما امران
 الہیان، یتفقان فی الغرض
 المقصود فیہما الذی ہو
 الاصل، ویختلفان فی القود
 کو صرت ڈرتے اور بادل اخواستہ
 قبول کرتے ہیں.....
 یہ تمام باتیں سلیجے
 بین کہ دونوں فریق اشیاء مذکورہ
 کی حقیقت شناسی سے قاصر ہیں،
 اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں کائنات
 کی اہمیت سے بے خبر ہیں، اور چونکہ
 ہمارے معزز اہل علم بھائیوں کا مذہب
 یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونوں
 علوم میں غور کریں، اور دونوں کی
 حقیقتوں کو کھولیں، یعنی علوم حکمت
 اور علوم نبوت دونوں کی....
 پھر جان لے کہ علم حکمت اور
 علم شریعت دونوں خدائی علم ہیں
 غرض اور مقصود اہل میں دونوں
 متفق ہیں، اور جزئیات میں مختلف ہیں
 یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض

وذلك ان الغرض الاقصى
من الفلسفة هو ما قيل انها
التشبيه بالاله بحسب طاقت
البشر كما يتتبع في رسائلنا
اجمع وهكذا الغرض
من النبوة والناموس هو
تهديب النفس الانسانية
واصلاحها وتخليصها من
جهنم عالم الكون والفساد
ايصالها الى الجنة ونعيمها
في نسخة عالم الافلاك
وهذا هو الانقاذ
والمقصود من العلوم الحكمة
والشرعية النبوية (روى الشيخ ۳۲۶ و ۳۲۷)

جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی
قوت کے مطابق صفات الہی سے
تشبیہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے
اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا
ہے
... اسی طرح نبوت اور شریعت
کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب
واصلاح، اور اس دنیا سے کون
وفساد کی جہنم سے اُس کو رانی دینا
اور دنیا سے آسمان کی جنت اور اہل
جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے،
... یہ دونوں
... کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت
اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد آؤ ہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کا تب
اصفہانی نے جو اس سے بہت ہی قریب الہند تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل
کی ہے،

اما خراسان، و علامۃ الزمان
 یعلم علم یونان، و یحییٰ علی
 خراسان کا امام اپنے زمانہ کا علامہ،
 یونان کا علم جانتا تھا، اور واحد جزا
 طلب الواحد الدیان، بتطہیر
 دہندہ کی طلب کی تلقین کرتا تھا،
 الحركات البدنیة، لتنزیه
 اعمال بدنی کی پاکیزگی کے ذریعہ سے تاکہ
 النفس الانسانیة، ویامر
 نفس انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی
 بالتزام السياسة المدنیة
 فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق
 حسب القواعد الیونانیة
 کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،
 ان چند سطرون میں خیام کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات
 کی کوئی صحیح تصویر نہیں مل سکتی،
 غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا میں ہے، اور جس کا اجمالی
 نقشہ ابوعلی سینا کی انبیات میں نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص رواقی اور
 اخلاقی فلاسفوں کی زندگیوں میں نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطون، الہی اور اسکندر یہ کے
 مذہبی فلاسفوں کی تلقینات میں،
 یہ تو معلوم ہو چکا کہ خیام کا شمار حکمرانوں میں کرنا چاہئے، لیکن اوپر حکمران کی چار قسمیں گزری
 ہیں، سوال یہ ہے کہ خیام ان تینوں میں سے کس قسم میں تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب
 خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالہ کلیات الوجوہ (فارسی) کے آخر میں
 حسب ذیل باب ہے،

وقد وقف متأخرو الصوفية بعد کے صوفیائے شریک کے کچھ ظاہری مسلک

علی شئی من ظواهر شعریہ سے واقف ہوئے،

پھر اسی کتاب میں اس کے سفرِ بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقہ کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد سماعیہ اور جب وہ بغداد آیا تو علمِ تدبیر میں

اہل طریقتہ فی العلم القدیم اس کے طریقہ والے اس کے پاس گئے

..... ورجع من سجدہ الی بلدا وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو صرف اپنے

یروح الی محل العبادۃ ویغد عبادت گاہ میں صبحِ شام آیا جایا کرتا تھا،

(ص ۱۲۳ مصر)

”اہل طریقتہ فی العلم القدیم سے ہو رہا ہے کہ اس کے ہم خیال اہل علمِ قدیم بغداد میں موجود تھے، علمِ قدیم سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں اوپر کی عبارت کے دوسرے ٹکڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس آکر گوشہ نشین ہو گیا، صرف اپنی عبادت گاہ میں اُس کی آمد و رفت تھی، ان دونوں ٹکڑوں کو ملاؤ تو یہ ثابت ہوگا کہ وہ ایک طرف ”علمِ قدیم“ کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین، اس لیے وہ حقیقت میں ”حکیم صوفی“ تھا،

خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہ کوہ تصوف کی دو قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

نذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پرست نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عبادت اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے اور روزہ نماز تلاوت قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا شغل تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے، انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکز خیال نبوت ہے، اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، وشتان بینہما،

خیام کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھیں کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونوں مختلف قسموں میں امتیاز نہ کرنے کے سبب سے، اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ احتماط اور التباس پیش آیا ہے، عملی تصوف کا آغاز تو اسلام میں زہد و ترک دنیا میں غلو سے ہوا لیکن

لے صحیح بخاری ابواب الایمان "اسی لیے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حجۃ اللہ بالہ فیہ السلام تصوف کو بلفظ "احسان" ادا کیا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیث نبوی سے ماخوذ ہے،

بعد کو آئین جو نظری تصوف داخل ہوا، حسین خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں، جو اسلام کے خاص تصوف میں تیسری صدی کے اواخر سے شامل ہونے لگیں یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم فلسفیانہ تصوف کہتے ہیں،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشرقی، اور اسکندریہ کا افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ مشہور حکیم ابو ریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ لکھتا ہے،

وكان فيهم من يرى ان الاشياء	ان یکون بین بعض ایسے تھے جو سمجھتے
كلها شئ واحد ثم من قائل في	تھے کہ تمام اشیا حقیقت میں ایک
ذلك بالكون ومن قائل بالحق	ہیں، پھر ان میں بھی دو فرق ہیں،
وان الانسان مثلاً لا يتفضل	ایک فرق اس کا قائل ہے کہ ان
عن الجحود الجهاد الا بالقرب	اشیا کی امتیازی صفت ان میں بھی
من العلة الاولى بالرتبة	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہ کتاب ہے
والافضو هو ومنهم من كان	کہ اس وقت ان میں موجود نہیں
يرى الوجوه الحقيقي للعلّة	دیتی بلکہ آئندہ اس کی استعداد نہیں
الاولى فقط لا استغنائها	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان، پتھر
بذاتها في حاجة غيرها	اور جادات سے صرف اس لیے متاثر

الیہا، وان ماہی مفتقر فی
الوجود الی غیرہ فوجودہ کالجہ
غیر حق، والحق ہوا الواحد
الاول نقطہ، وھذا راہی
السوفیۃ وھم الحكماء فان
”سوف“ بالیونانیۃ الحکمتہ
وہما شئی الفیلسوف پیلا
سویا ای محبت الحکمتہ، ولما
ذہب فی الاسلام قوم الی تقریبا
من رایہم سموا باسمہم،
(کتاب الہند ص ۱۶ الیڈن)

کہ وہ علت اولیٰ و خدا سے ترتیب میں ترتیب
ورنہ وہ بھی تھوڑا اور جاد ہی ہے، ان میں
سے بعضوں کی یہ رائے تھی کہ حقیقی وجود
صرف علت اولیٰ کا ہے، کیونکہ وہ اپنے
وجود میں غیر کی محتاج نہیں، اور اس کے
علاوہ دوسرے موجودات اپنے وجود میں
اس کے محتاج ہیں، اور جو اپنے وجود میں
غیر کا محتاج ہو اس کا وجود خیالی ہو، اور حق
نہیں ہو، اور حق وہی ایک اول ہو، اور
اسے سوفی کہیں، اور وہی حکما ہیں، کیونکہ
یونانی میں حکمت کو کہتے ہیں اور اسی فیلسوف
موجوداتی میں یہ نام پڑا ہے، یہی کلمہ ہے جو عقل و نقل اور فلسفہ و مذہب دونوں کے امام تھے
اپنے رسالہ فی السماع والرقص میں لکھتے ہیں :-

وابن سینا احد ثا فلسفۃ
رکبھا من کلام سلف الیونانی
ومقالہ من اهل الکلام

اور ابن سینا نے ایک فلسفہ پڑایا، جس کو
اس نے اپنے پہلے کے یونانی فلاسفہ اور
(مسلمانوں میں سے) بدعتی مستحکمین میں سے

۱۔ مجموعہ رسائل کبریٰ ابن تیمیہ جلد دوم، ص ۲۸۰ مطبعہ عامریہ شریفہ مصر،

المبتدعین الجمعیۃ ونحوہم،
 وسلک طریق الملاحدۃ
 الاسماعیلیۃ فی کثیر من امور
 العلمیۃ والعملیۃ، ومنجہ
 بشری من کلام الصوفیۃ و
 حقیقتہ تعالیٰ کلام الحق
 الاسماعیلیۃ القرامطۃ الثانیۃ
 فان اهل بیتہ کانوا من
 اتباع الحاکم الذی کان بعصر
 کانوا فی زمانہ یؤدینہم
 دین اصحاب سائل اخوان الصفا
 حاجی خلیفہ چلی کشف الظنون میں تصوف کے ضمن میں کہتا ہے،
 واعلم ان الاشرافیین من
 الحكماء الالہیین کا تصدیق
 فی المشرب والاصطلاح،
 خصوصاً المتأخرین منهم
 الا ما یخالف مذہبہم
 وغیرہ کے خیالات سے ملاحظہ کرنا یا تھا،
 اور بہت سی علمی اور عملی باتوں میں وہ
 اسماعیلی طردن کے راستہ پر چلا، اور کچھ باتیں
 اس میں صوفیہ کی ملاوین، جو حقیقت میں
 اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطہ باطنیہ
 کے خیالات سے ماخوذ تھیں کیونکہ اپنے
 کے اہل خاندان، مصر کے حاکم امام
 (فاطمی اسماعیلی) کے پیروں میں
 تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ میں تھے
 اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا
 والوں کا مذہب تھا،
 اور جانتا چاہئے کہ حکماء الثیبات میں
 سے اشرافی مشرب اور اصطلاح میں
 صوفیوں کے مانند ہیں، خصوصاً ان
 میں سے پچھلے (اشرافی) لیکن فوق
 صرف ان مسائل میں ہے جنہیں

مذہب اہل الاسلام و لا
اشراقیہ کا مذہب، اسلام کے مذہب کے مخالف

یبعد ان یوخذ ہذا الاصطلاح

اور یہ کچھ معین نہیں کہ یہ اصطلاح (تصوف)

من اصطلاحہم کما لا یخفی علی

انہی کی اصطلاح (صوف) سے ماخوذ ہو

من تتبع کتب حکماء الاشراف

یہاں کہ اس شخص سے چھپا نہیں جسے اشراقی

خیرہ لوگ تو علامہ تصوف سے باہر کے ہیں، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں اپنے
تذکرۃ الاولیاء میں شیخ ابو الحسن خرقانی المتوفی ۵۸۳ھ اور شیخ ابوالعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی
باہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

تبعہ ازان طریقۃ تصوف (فلسفہ کشیدہ چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۰، گب، نصف ثانی)

وہبتان المذہب کا مصنف قانی کشمیری المتوفی ۱۰۸۵ھ جو خود اسی فلسفیانہ تصوف
کی شراب سے ہرست تھا، صوفیہ کے عقاید کے ضمن میں ایک عارف کی زبان نقل کرتے ہیں،
از عارف بحق سبحانی، نامہ نگار رشیدہ: کہ در عقائد صوفیہ صفیہ ہانست کہ اشراقیان راست
آصوفیہ اکنون عقائد بر مز و اشارات و آیمختہ اند، تا ناہل در نیابد، بر سنت انبیاء و اولیاء و
قدماے حکماء، (ص ۳۱۸، مبلبی)

ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ اشراق، جدید افلاطونی الہیات
اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی دھاریں ہیں،

ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہو گا کہ خیام کا مشرب و مسلک در حقیقت فلسفیانہ
تصوف تھا، اور وہ خود ایک صوفی حکیم تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

بھی جائزہ لے لیں، بیرونی جیسے محرم لازم کی زبانی ابھی سن چکے ہو کہ حکماء سو فیہ کو وجود کی بحث و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی اور وہ علتِ اولیٰ جس کو "الاول" (پہلا) اور الحق کہتے تھے، اس کے وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، خیام کے فلسفیانہ رسائل پر جو تبصرہ پہلے گزر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل و جان سے کتنا معتقد تھا، علتِ اولیٰ سے تشبیہ کو کمال سمجھنا، یہ تلقین بھی خیام کے رسالہ کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیم ^{الصفا} الخوان میں ہے، جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم "تشبہ بالالہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر الی الملاء الاعلیٰ" کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں،

اس نے اپنے "پسندیدہ تصوف" کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود ^{سی} فار میں ان لفظوں میں کیا ہے،

"ایشان بظلمت اندیش طلب معرفت نکردند، کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظرہ را از گرد و غبار طبیعت و مہیبت بدنی منزہ کردند چون ان جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد و صورتها آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود، بے ہیچ شک و شبہتہ"

یہ اصول یہ طرزِ کلام، یہ اصطلاح تمام تر اسکندرانی اشراقی الہیات یعنی جدید فلاحی حکماء کی ہے، اور بالکل یہی رنگِ رسائلِ اخوان الصفا میں جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالاتِ انسانی کی انتہا "معرفت" کو قرار دینا، جیسا کہ خیام کے اس فقرہ سے

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

”خداوند! میں نے اپنے امکان بھر تیری معرفت حاصل کی، مجھے بخش دے، میری یہی موت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے“ ﴿رہتی و شہزوری﴾

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ خیاَم کے نزدیک ریاضت ہے جیسا کہ اسکے رسالہ وصف للوصوف میں ہے

فمن وجد نفسه من المقصود تو جو اپنے آپ کو اس علم میں قاصر ہے

في هذا العلم و تو

عليه بالريضة التامة و اوس پر کامل ریاضت اور

الاستعانة بحسن التوفيق اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق کی مدد

من الله تعالى، مانگنا واجب ہے،

یہ تعلیم بھی وہیں کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خیاَم کے وہی

حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بوعلی سینا کے اشارات و تنقایین میں

ہیں، جیسا کہ رسالہ کون و تکلیف میں اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثا غورث کے مسئلہ عدد

بھی اس کو چھپی ہے جس کو اس نے اپنے رسالہ کلیات الوجود میں ذکر کیا ہے، اس مسئلہ

کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی، جس کا ذکر انھوں نے

اپنے رسالہ حساب میں کیا ہے،

اس کی حکیمانہ توحید اور ارواح و ملائکہ کی حقیقت کا بیان اس رباعی میں ہے جو گوہرِ دین
 لائبریری اور لاہور کے قلمی نسخوں میں نہیں، مگر دوسرے نسخوں میں ہے اور وہ تمام تر خیام
 کے خیال کے مطابق ہے؛

حق جان جهان ست جهان جملہ بدن * ارواح و ملائکہ جو اس این تن
 افلاک معنصر و موایس اعضا * توحید میں است و گراہمہ فن
 دوسرے حکماء کی طرح وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت کو جانتا تھا، چنانچہ اپنی موت کے

وقت جو دعا اس کی زبان پر تھی یہ تھی،

اللہم تعوف انی عرفتك علی * خداوند اتو جانتا ہے کہ میں نے اپنے
 مبلغ اسکانی، فاغفر لی فان * امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے بخشہ
 معرفتی ایاک وسیلتی الیک * کہ میری یہی معرفت تیرے حضور میں

اُسی کی ایک رباعی سے بھی اس کا یہ خیال ثابت ہوتا ہے، کہتا ہے،

روزے کہ جزا ہے صرفت خواہد بود * قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

اس سے زیادہ وضاحت ایک اور دوسری رباعی میں ہی

ساقی سے معرفت مرا کمرست است * در مشرب بے معرفت ما بھیرست است
 بے معرفت آدمی چہ کار آید بچ * مقصود ز آدمی، ہمیں معرفت است

اس دعا کے ان الفاظ سے کہ میں نے تجھ کو اپنے امکان بھر جانا، یہ اشارہ ملتا ہے کہ

لے دارا غفر نے مجمع البحرین میں اسکو سعد بن حمادی نے مشرقی مشرق میں سب کیا ہوتا تھا کہ میں نے تجھ کو اپنے امکان بھر جانا، یہ اشارہ ملتا ہے کہ

وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے
یہ عقیدہ اس کی باغی مین اس طرح ادا ہوا ہے،

اگر خروم در خور اثبات تو نیست واندیشہ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دائم داندہ ذات تو بجز ذات تو نیست
خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اس کی حسب ذیل باغی مین یہ خیال کس خور
سے دا ہوا ہے،

سرزمینہ اناسے فلک می داند کو موی بموی درگ برگ میداند
گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی با او چه کنی کہ یک بیک میداند
رسالہ کون مین خداے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ
الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام اور ادب سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام ممکنات اسی تعالیٰ
کا فیضان مین،

علمی تحقیق جو اول یعنی الذی عنہ اس "حق اول" پر جس سے ہر موجود
وجود کل موجود جل جلالہ، کا وجود ہے، وہ بزرگ ہوا اور اس کے
و لقد است اسماؤا ولا الذی غیرہ نام مقدس ہوں، اور اس کے سوا
الذی فاضت الموجب انہ کوئی دوسرا نہیں، جس سے تمام موجودات
منظمتہ فسیلۃ الترتیب النبی نے اس سلسلہ ترتیب مین منظم ہو کر

لہ دینہ، و بی و کاویانی (۵) لہ دینہ، و مجموعہ منتہیات دار المصنفین، و توفیقہ،

اقتضتها الحکمة الحقّة بالبرهان

فنیض پایا ہے، جس کی سچی حکمت

(ص ۱۷۴ رسالہ کون)

بدلیل مقتضی ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض منسوب رہا یوں کو پڑھ کر جس نے اس کو
خدا کا منکر سمجھا ہے، وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہمہ خیر اور سراپا نیک تصور کرتا تھا، اور یقین
رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر محض ہیں، دوسرے رسالہ (ثلاثیہ سلسلہ) میں لکھا ہے،

والی اوصی کل من اعرف من

اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکم پہنچے

الحکماء بمقدار ما یصلح ذالک الجنّا

سمجھتا ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ

عن الظلم والنشر (ص ۱۸۳)

اس بارگاہ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے

رسالہ وصف و موصوف جو حقیقت میں وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر

میں وہ لکھا ہے،

فقد بان ان جمیع الذوات و

تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور تہیں

المہیات انما تنفیض من ذات

حق تعالیٰ سے جو مبداء اول ہے،

المبدء الاول الحق جل جلاله

ترتیب اور سلسلہ نظام کیساتھ فیض

علی ترتیب و فی سلسلہ نظام

ہوئی ہیں اور یہ سب کی سب

وہی کچھ خیرات لا شرفیہا

خیر ہیں، ان میں شر کسی

بوجہ من الوجوه،

حیثیت سے کچھ نہیں،

یہ خیالات اس کی اس رباعی میں تمام تر موجود ہیں،

گویند بخیر جنت ہو خواہد بود
و آن یار عزیز تند نخواہد بود
از خیر محض جب ز کونئی ناید
خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود
اسکی طرف ایک رباعی منسوب ہے،

ترکیب پیالہ کہ در نے پوست
بشکستن آن وانمی دار دوست
چندین سرہائے نازنین از سر دوست
از ہر کہ پوست و بکین کہ شکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشار شرابی کو ایک ذرا سے تعلق سے تو اپنے پیالہ سے یہ
جست ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑ ناگوارانہین کرتا، پھر کو کچھ یہ ممکن ہے کہ پروردگار عالم جس
یہ چین سے چین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام میں آکر اس کو توڑ پھوڑ دے،
(اسی فلسفہ کی بنا پر خیام میں ہر صلیبت کے خیالات پائے جاتے ہیں یعنی یہ کہ خدا
اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دیگا، گنہگاروں کے تمام گناہ وہ اپنی کمال
مہربانی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں، اور وہ خیر محض ہے،

خیام ز بہر گنہ این اتم صیبت
آن را کہ گنہ نکر و غصہ ان نہود
وز خوردن غم فائدہ بیش کم صیبت
غفران ز برائے گنہ آمد غم صیبت
نہاد خرابات ز می خوردن بہت
گر من نکم گناہ رحمت کہ بہت
خون و نہار تو بہ در گردن بہت
کار آیش رحمت از گنہ کردن بہت

اسے مطابق متن نسخہ بوعلی، سے ترجمہ اسلام میں ایک فرقہ ہے، جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام
گناہ قیامت میں معاف ہو جائیں گے، بعض بڑے بڑے فقہاء اور محدثین اس فرقہ میں شمار کئے جاتے ہیں،
سے موافق متن نسخہ بوعلی، سے خون میں تیسرے مصرع میں "کہ" کی جگہ چھ ہے، و نیفیلہ میں چوتھا مصرعہ
رحمت ہر وقت کہندہ کردن بہت

ایزد چو گل وجود مای آراست دانست ز فعل ماچہ برخواہد خواست
بے عکس نیست برگناہی کہ مراست پس سوختن روز قیامت کی گستا

نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیت کاملہ کے ہیں، جو سنتِ عالم
لیکھ اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہل دنیا کو ملوثاتِ دنیا سے پاک کر کے حق تعالیٰ
کی طرف دعوت دیتی ہے اور وہ روحانی قوتوں سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کون کے آخر میں
اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فارابی کے رسائل اور ابوعلی سینا
کے اشارات میں ہے،

(خیام جبر کا قائل تھا جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حرفِ حرف سے نمایان
ہے) اس کے فلسفیانہ رسالہ (ثلاثۃ أسئلة) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

فلعل الجبری أقرب إلى الحق في بادئ
الرأي وظاهر النظر، شاید بظاہر جبری، حق کے زینہ
قریب ہے،

یہی اسکی رباعیوں میں بھی ہے، مثلاً
(از رفقہ قلم نیچ درگون نشود وز خوردن غم بجز جگر خون نشود
کو در ہمہ عمر خویش خون نہا بخوری یک قطره ازان کہ بہت افزون نشود)
(مگر یہ پیش نظر رہے کہ خیام کا جبر مذہبی استدلالات پر مبنی نہیں، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی
ہے، خود کہتا ہے،

لہ مطابق کاویانی،

نیکی و بدی کہ در ہندویشتر است شادی و غمی کہ در قضا و قدر است

با چرخ مکن حوالہ کا نذر عقل / چرخ از تو ہزار بار سیچا رہے تراست

یہ بالکل اس جدید فلاطونی فلسفہ شناسی کے مطابق ہے جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہیں، مگر آسمان اپنی گردش اور اپنے نتائج کے پیدا کرنے میں بالکل بظور ہے،

الہیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱- حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲- اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے، کہ اگر اس سے

دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا کہ اسکے فاعل اور اس کے فاعل کی دوہٹیں

ہو کر اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، چکا

نام عقل اول ہے،

دوسرا مقدمہ یہ ہے، کہ علت تامہ سے معلول کا تخلف نہیں ہو سکتا، جس وقت کہ شے

کی علت تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چاہی ہلنے کے ساتھ ہی مٹانا

ٹھل جائیگا، واجب الوجود جو ہر جہت سے واحد ہے، وہ علت تامہ ہو، اس کے وجود کیساتھ

ہی اس کا معلول اول بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقل اول ہے، اب عقل

اول میں دوہٹیں ہیں، ایک یہ کہ وہ علت اولیٰ کی معلول ہو، اور علت قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولیٰ سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے دو فعل صادر ہونگے، بنا بریں عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم، اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع، اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ ششم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ شامس اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام فلک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس میں حرکت اور انقلاب اور ترکیب و امتزاج اور کون و فساد کا آغاز ہوا، اور دنیا کی رنگارنگ ستیوں کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خاتم نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ کلیات الوجود میں پوری طرح کی ہے، اور اس سلسلہ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے، خاتم کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات میں بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار میں جنکو بہیقی اور شہر زوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

یَدِ بَرِّی الدنیا بِلِ السَّبْعِ الْعَلٰی میرے لیے کل دنیا بیکہ ساتوں ستارہ بکلاف
بِلِ الْاَفْقِ الْاَعْلٰی اِذَا جَاسَ خَطْوٰی مصروف تدبیر ہے جب یزول ہوش آہ
تقطعی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضی کا فلاک فی دوہا بان کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیضین کر ڈی
تعیید الی الخرج جمیع المساعدا کہ وہ تمام نیک نیتوں کو بخیر کی طرف لوٹا دیں گے
یہ آیات کے وہی خیالات ہیں، اور آج بھی گردشِ فلک کا تخیل ہماری فارسی شاعری
کا جزو ہے،

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبداءِ اول (خدا) یا واجب الوجود
اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہیں، اور اسکی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز جانتا ہے،
چنانچہ کلیات الوجود میں لکھا ہے،

”واین قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ تشریب
بشناسد و بداند کہ این ہر باب بتوسط اند، چونکہ افلاک اہمات و موالید و ولت و جود او اند، نہ
از جنس او ایند و بقل جلالہ“

خیام جس زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے، وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ
یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے، قطبی نے کاتبِ اصفہانی
کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہیں، ان کی حرفت و تائید اسکے عربی شعر سے ہوتی ہے
اصح من عن الفخشاء جھڑا و خفیتہ میں علانیہ چھپی ہر رائی میری روز نہ رکھتا ہوں اپنی باز رہتا ہوں
عفا فا و افطاری بتقدیس فاطری اپنی عفت پاکدہی کی خاطر اور میری نظایہ کو کہنے کا حق کی تقدیر

لہ شہر زوری میں یہ پہلا مصرع اس طرح ہے،
الیس قضی الرجیان فی حکمہ یات
میرے خیال میں قطبی کی نقل صحیح معلوم ہوتی ہے، کہ اس کے خیالات سے اسی میں تطابق ہوتا ہے،
کیا خدایے رحمان نے اپنی حکمت میں یہ فیصلہ نہیں کر دیا

غرض گناہ اور زوال سے پرہیز و جنت کے حصول یا خدا کے لیے نہیں، بلکہ عفتِ نفس کے لیے کرتا ہے جس کا دوسرا اصطلاحی نام ان لفظوں کے یہاں تکمیلِ نفس ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تمام تر ناقص ہے، اس عالم امکان میں یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اُس کو حاصل ہوتے ہیں، اُن کا نام ”ملکاتِ نفسانیہ“ ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی جنت یا دوزخ ہیں، اگر اچھے ملکات ہیں تو نفس کو سرور حاصل ہوگا، یہ جنت ہے، اور اگر برے ہیں تو اس کو افسوس و حسرت و مذمت ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہیگا، یہ اُس کی دوزخ ہے،

روزے کے جزا سے ہر صفتِ خواہد بود قدرِ توبہ قدرِ معرفتِ خواہد بود
در حسنِ صفتِ کوش کہ در دوزخ جزا حشرِ توبہ بصورتِ صفتِ خواہد بود

اسے یہ رباعی مطبوعات کا ویائی ووفیقہ وگلزارِ حسنی وکارخانہ محمدی بمبئی اور نسخہ قلمی سینہ میں موجود ہے، المذہبی کے مطبوعہ نسخہ میں چوتھے مصرع کا پہلا لفظ ”نفس“ ہے جو بے معنی ہے، اکا ویائی ووفیقہ اور سینہ میں یہ لفظ حشر ہے جو صحیح ہے، گرو فیضانِ دلیہ اور بمبئی کے نسخہ میں پہلے اور چوتھے مصرعون کا قافیہ ایک ہے، یعنی ”صفت“ شاید اہل فن کو اس میں کچھ غلط ہو، اکا ویائی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، مع

”ذرا کہ جزا سے شش بہت خواہد بود“
مگر معنی میں تکلف پیدا ہو جاتا ہے، شاید کہ شش بہت کے بجائے ”بہت بہت“ زیادہ بامعنی ہو، مجموعہ منتخبات اشعار دارالمصنفین میں بھی ”شش بہت“ ہے، مگر اُس میں یہ رباعی محقق طوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یوں ہے، ”ذرا کہ حساب شش بہت خواہد بود“

رسالہ کلیات الوجود میں وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان لفظوں میں پیش کرتا ہے،
”اکنون چون ما شرفترین چیز سے در آخر نفس و عقل باقیم معلوم شد کہ ابتدا بہان باشند و مردم چون ابتدا و انتہا را بداشت باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس و نفس و عقل یکست و این دیگر اباب متوسط است و از او بچاند و از ایشان بچاند، پس باید کہ آہنگ بینش خویش بود، تا از ہم کو ہران (؟) خود کو نماند و زیر اک عذاب مقیم باشند“
مقصود یہ ہے کہ ابتدا، اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفس عقل سے اور عقل اپنے مبداء، اول یا علت، اولیٰ یعنی خالق سے کمال میں مشابہت رکھتے ہیں، اس لیے انسانوں کو کمال میں عقلِ ظہری

برتر ز سپہر خاطر م روز نخست لوح و قلم و بہشت و دوزخ نہی
 پس گفت مرا معلّم از رے درت لوح و قلم و بہشت و دوزخ با نہی
 اسی لیے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا چاہیے
 در صومعہ و مدرسہ و دیر و کنشت تر سندہ و دوزخ اندھو بائے بہشت
 آنکس کہ ز اسرار خدا با خبر ست زمین تخم در اندرون بل بیچ نہ کشت
 "اسرار خدا" سے مقصود اسکی جمالی صفتیں ہیں، یعنی اس کا رحم و کرم، اور مغفرت و بخشش
 چنانچہ انھیں معنی میں اسکی یہ رباعی ہے،
 بار حمت تو من از گنہ ناندیشم باتوشنہ تو برنج رہ ناندیشم
 گر لطف تو ام سفید رو گرداند یک ذرہ نامہ سیہ ناندیشم

(دنیفیلڈ کا ویانی ویلی)



(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۹) سے مشابہت حاصل کرنی چاہئے، جس طرح عقول فلکی اپنے مہر اول کے بالطبع مشابہ ہیں
 اسی مشابہت کمال کے حصول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

خیام کی شراب

خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں جنکی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے لیکن ایک بدقسمت خیام ایسا ہے کہ اسکی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک زہید خواجہ تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا جس کے ادھر او دھر ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟

ہر چند کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امراء بلکہ بعض اہل علم بھی چھسک کر شراب پیتے تھے اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہل عراق کی فقہ اور مذہب حنفی میں زہید یعنی وہ افشرہ جس میں ہنوز نشہ اور سُکر نہ پیدا ہوا ہو مثل شراب کے اس کا پینا جائز ہے بلجوفی طین جو عموماً سخت حنفی تھے وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے لیکن سعدی جیسے تجربہ کار کے بقول،

لے کر یا تیزی شام حاسک واقعہ تراجم میں مذکور ہے
لے ہی نادین ابولیان مجنوں طاہر حسانی جس کی کتاب مولانا اکبر مشہور ہے اس کے حال میں شہر زوری نے لکھا ہے،
وکان یساول من الشراب الخلف علی مذہب ابی حنیفہ لکنہ حقیقاً لہ العزیز راوندی نے لکھا ہے،

پہنیم ہیضہ چو سلطان ستم روا دازو

زند لشکر یانش ہزار مرغ پر سیخ

بہار

امراء اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے نشی شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً سنا دیتے یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شراب نوشی کے اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہیں، امیر کیکاؤس نے (۱۱۵۷ء میں) اپنے قابوس نامہ میں جو اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہان فرزند دلبند کو اور باتیں سکھائی ہیں، شراب نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام کی طرف اسی قسم کی جو کتاب نوروزنامہ کے نام سے منسوب ہے، اس کے چودہویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۂ خوارزمشاہی جو سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ (۱۲۱۷-۱۲۲۵ء) کے لیے لکھی گئی ہے، اس کے مقالہ چہارم بخش اول، کتاب سوم میں "غرض خرومندان در شراب کے عنوان سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد میں ۱۱۵۷ء میں ابو بکر محمد بن علی راوندی نے راحۃ الصدور و آیۃ السرور کے نام سے سلجوقیوں کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کے آخر میں (۱۲۱۶-۱۲۲۸ء گب) فصل فی الشراب بیان تحلیل و تحریم خمر، بیان تحلیل مثلاً و مصنف و اشعار در وصف شراب، و منفعتها، و مضرتہا شراب کا بیان ہے۔

خود خیام کی زندگی میں عربی کے مشہور ادیب و عالم ابو الحسن علی بن حسن باخرزی، (المتوفی ۱۱۶۷ء) نے دمیۃ القصر و عصرۃ اہل العصر کے نام سے شعرا کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گذرتے ہیں، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستی وزیر کے لیے لکھی گئی ہے، باخرزی اس کتاب میں اپنے ایک عزیز دوست محمد بن ابی نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے، جو اس کو اپنی تخت جگر اولاد کی طرح پیارا تھا اور جو اس کا و قریبی علی الشراب، ہم پیالہ بھی تھا، ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ

و دارت فی المجلس کاس متلاطمة	اور مجلس میں اُن موصین مارنے والے پیالے
الامواج، مائتہ الجوهر ناریتہ	کا دور ہوا، جگہ جو ہر آبی اور مزاج تشرین تھا
المزاج، قتیادرتھا جماعت الشرب	قوپینے والوں کی جماعت نے اُن پر چھینا مارا
وجعلوا نعالہما قراطاً کالانامل	اور اپنے جوتوں کو اپنی انگلیوں کی بایں
بدلاً الى الباب ومد الیہا	بنا کر یعنی جلدی میں جوتے ہاتھ میں لکیر
راحتہ وقع بہا جہتہ و	روازہ کی طرف چھٹکر بھاگے لیکن یہ شخص
عمر بطول مقامہ فی المجلس	اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھایا
جنتیہ، فقلت	اور اُس پیالہ سے اپنی پیشانی ٹھوکی اور مجلس
	میں تیر تک بھٹکر اپنے پہلو کو باؤ کیا، تو میں نے یہ

یا حیدر الکاس لا یسطیع حاکمہا یشی ولا یشجع الشراب یقرعہا
ہے وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا اپیل نہیں سکتا اور بہادر سے بہادر پنہ والا بھی اُسکے قریب نہیں جاسکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عمومیت اور کثرت کے باوجود لوگ

چھٹکرتے تھے اور اظہار سے ڈرتے تھے، یہ عین خیام کے عہد کا واقعہ ہے، ابو بکر راوندی کی
راحتہ الصدور سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عصر (۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ میں شراب

کی مدح و توصیف میں اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

”و در وصف شراب هیچ بابی نہ گذاشتند تا بد آنجا کہ در وصف نظر فائے آن تباری

و پارسی شعر گفتند“ (صفحہ ۲۵۵ گلب)

خیام کے کسن معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۲۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں شراب نوشی گویا حکیم و فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح میں جو ترکیب بند لکھا ہے، اس میں قاضی القضاۃ خراسان کی زبان سے یہ کہلویا ہے کہ اسے سنائی تم حکیم بھی نہیں، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب میں کہتے ہیں کہ اگر میں مست شراب ہو کر حکمت پاؤں تو بے عقل گدھا کیوں نہ بن جاؤں، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھہر نہ سکے، شعر یہ ہیں،

و اندر گفتی کہ در تو بیج حکمت نیست زانک چون حکیمات دہنم ساعی مست شراب
گویم و را بل کہ تانم خرم بوم بس بخیر و خاک بر سر حکمتی را کو نپاید بے شراب

(کلیات سنائی، مطبوعہ بمبئی، صفحہ ۱۳۱)

لیکن حقیقت میں یہ ریاکار حکیموں کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیموں نے ہمیشہ شراب خواری

کو بخیر دئی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کلیتہً پرہیز کیا ہے، ابو العلاء معری المتوفی

۳۴۹ھ جو پانچویں صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی میں رباعیات کی طرح لزومیات

کا بانی ہے، جنہیں خیام کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں، اُس نے

اپنے اشعار میں ہمیشہ اسکی چو اور مذمت کی ہے،

بہر حال چونکہ آب ہوا اور ساری فضائیں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زاہد و عابد اور عالم و فاضل سے لیکر زند و آزاد تک اگر شراب پیتا نہ تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل و بلبل کی طرح شراب و جام بھی تشبیہات و استعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار میں بعض عرب عیسائی شعراء داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتے بھی تھے اور شراب کے مضامین بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہو گیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارون الرشید کے درباری شاعر ابو نواس نے غریبات کی بنیاد ڈالی، اُس کے غمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہیں، فارسی شاعری اسی زمانہ میں پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو گھٹی ہی میں شراب ملی چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی محبت بنی، اور آج باوہ وطن ہے، وہ لوگ جنھوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں، جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم لفظوں میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری کے اقراری باوہ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے باوہ و ساغر کے بغیر
زاہد متاض سلطان ابو سعید البواخیر جو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے انکی زبان میں بھی کبھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے، کہتے ہیں،

زان مے کہ عزیز جان شتا فاست (کری لاہ) یک جرعه بصد ہزار جان نتوان یافت

زان مے خورم کہ روح پیانہ اوست زان مست شدم کہ عقل یوانہ اوست

گر سب سے صد دانہ شمار ہی خوب است (کریمی لاہور ۲۰۰۵ء) و جام سے از کف نگذاری خوب است
راہبیت ز کعبہ تا بقصد پیوست از جانب میخانہ رہ دیگر بہت
انارو میخانہ ز آبادانی (۳۰ " ۳۱) راہبیت کہ کاسہ می و دوست بہ

اسی طرح اور دوسرے سنگو صوفیانِ رسانی کے میکدہ سخن میں بھی یہ جوشِ مستی نظر آتا ہے
اس سبب سے یہ فیصلہ شکل ہے کہ خیام جس شراب کا متوالا تھا وہ کوئی شراب ہے، اس کے
ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجئے کہ خیام کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگارین اُن میں سے
نہیں نے خیام کی بادہ پرسی و مخواری کا ذکر کیا معنی اشارہ تک نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ کاتب
اصفہانی قفطی اور ابوسعید دایہ جو خیام کے دشمن تھے، اور جنھوں نے اس پر اتحاد و طبیعت پرستی کا
الزام لگایا ہے، انھوں نے بھی اس کے "وصف" کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اب صرف باعیت
کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو بادہ نوش کہنا مشکل ہے
اُس کی رباعیوں کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانہ خیال درست نہیں
کہ اسکی ہر رباعی میں شراب سے وہی تلخوش مراد ہے، جو صوفیوں کے مخاورہ میں "ام الخبث" بہت
ہے، اس لیے اسکی ہر رباعی کو جس میں بادہ و جام و ساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب خانہ خا
نہیں کہہ سکتے،

خیام کے میکدہ سخن میں شراب کی جتنی تہلیلین ہیں، صاحب ذوق کی نظر اندازہ کرتی
ہے کہ وہ یکساں نوعیت کی نہیں ہیں، اسکی خمریہ رباعیاں عموماً حسبِ فیل چار عنوانوں پر منقسم ہیں
چنانچہ ہم ذیل میں اُن تمام رباعیوں کو جو خیام کی طرٹ منسوب ہیں صحیح مانکر ان پر اس حیثیت سے ایک نظر ڈالتے ہیں

شرابِ عاریت | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعہ رُباعیاتِ رخیام میں جو خمریہ رُباعیان ہیں کیا وہ حقیقت میں اسی بدستِ شناعی ہیں؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو، وہ اس جرم کا مجرم نہیں قرار پاسکتا، آوارہ گرد رُباعیات جو خیام اور دوسرے شعراء کے مجموعوں میں یکساں ملتے ہیں اور اُن کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہیں ہو سکتا اُن کی تعداد گو تنوسے زیادہ ہے مگر اُن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بڑی تعداد خمریات کی ہے، یہ مفت کی شرابِ خیمام کے عکسہ میں آکر کیونکر شامل ہو گئی؟ یہ معاملہ طلب ہو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی کو شراب کی کوئی گرم رُباعی ملی، اُس نے وہ پیالہ خیمام کے میکدہ میں لا کر رکھ دیا، چنانچہ خیمام کے خمریات میں تسنیتیس سے زیادہ ایسی رُباعیان شامل ہیں جنکی نسبت مشکوک اور ملکیت مجہول ہے،

زکو کو و سکی نے خیمام کی (۸۲) مشکوک آوارہ گرد رُباعیان جمع کی ہیں، اُن میں (۱۳۳) رُباعیان یعنی قریباً نصف حصہ خمریات سے متعلق ہیں، یہ رُباعیان مختلف شعراء کی طرف نسبت رکھتی ہیں، اور با انہم یہ سب خیمام کے نامہ اعمال میں داخل کر دی گئی ہیں اور وہ حسبِ ذیل ہیں:

آند سخری نذا ز میخانہ ما	۱	کے زرخد رباتی دیوانہ ما
خبریں کہ پر کنیم پیما ز می		زان پیش کہ پر کنند بیما نہ ما
چون عمدہ نہی شود گئی فردا را	۲	حالی خوش کن تو این لب شیدا را
می نوش بنور ماہ، اسی ماہ کہ ماہ		بسیار بگرد و نیسا بد ما را
عاشق ہمسال مست شیدا باوا	۳	دیوانہ و شوریدہ و رسوا باوا

در شیارِ غصه جرسِ خوریم چون مست شویم، هر چه بادا بادا
 مایم نهاده سرفسب از شراب ۴ جان کرده فدای لبت این شراب
 هم ساقی ماحلق صراحی در دست هم بر لب ساغر آنده جان شراب
 امروز که نوبت جوانی من است ۵ می تویم از آن که کامرانی من است
 عیش میکند از آنکه تلخ است خوش است تلخ است از آن که زندگانی من است
 می در کف من نه که ولم در تابست ۶ دین عمر گیر پای چون سیماست
 برخیز که بیداری دولت خوابست برخیز که آتش جوانی آبست
 می خوردن من نه از بر طراست ۷ نزهت فساد و ترک دین ادبست
 خواهم که ز بخودی بر آرم نفسی می خوردن مست بودنم نیست
 ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست ۸ بے باده ارغوان می توان لبست
 این سبزه که امروز تا شاگرد است تا سبزه خاک ماتم شاگرد گریست
 چون بلبل مست اه درستان یافت ۹ روی گل جام باده را خندان یافت
 آمد ز بیان حال در گوشم گفت در یاب که عمر رفته را نتوان یافت
 متاب نبود من شب بختگرفت ۱۰ می خور که می چنین نه توانی یافت
 خوش باش بر اندیش که متاب بے اندر سر خاک یک بیک خواب یافت
 من می خورم و هر که چو من اهل بود ۱۱ می خوردن او نزد خدا اهل بود
 نمی خوردن من حق از ازل می دانست گر من نخورم سلم خدا اهل بود

- حال گل دل باو ده پرستان اند ۱۲ نه تنگدلان تنگدلستان دانند
 از بختی سنجیدارن مخدورند ذوقیست درین شیوه که ستان دهند
 زان پیش که نام تو ز عالم برود ۱۳ می خور که چو می رسد ز دل غم برود
 بکشیای سزالت بته بند زبند زان پیش که بند بندت از هم برود
 عمرت تا که بخود پرستی گذرد ۱۴ یاد رپی نیستی و هستی گذرد
 می نوش که عمری که اهل دینی است آن به که خواب نیستی گذرد
 گویند بهشت دوزخین خواهد بود ۱۵ و انجای ناب انگین خواهد بود
 گرمای و معشوق پرستم رواست آخر نه بقایت همین خواهد بود
 می خور که ز دل کثرت دقت برود ۱۶ و اندیشه نهفتا و دولت برود
 پرستیز کن ز کیسیایی که ازو یکن بخوری هزار قلت برود
 می خواره اگر غنی بود و غور شود ۱۷ و ز عیده اش جهان پراز شود
 در حق نعل ازان زمر و ریزم تادیده افغی غم کور شود
 بان تانمی برتن خود غصه دود ۱۸ تا جمیع کس سیم سفید و زرد
 زان پیش که گرد نفس گرم تو سرد باد و دست بخور که دشمنیت خواهد خورد
 ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسران باو ده ناب اولی تر
 این عالم فانی چو خراب است به آب از باو ده دوست و خواب اولی تر
 آن نعل در آنگینه ساده بیار ۲۰ وان محرم و مونس هر ازاده بیار

چون میدانی که عالمی آمده خاک	بادست دوروز بگذرد، بادوه بیار
بر روی گل از ابرها بست هنوز	۲۱ در طبع دلم میل شرابست هنوز
در خواب مرد چه جائی خوابست هنوز	جانامی خور که آفتابست هنوز
که ویم دگر شیوه زندی آغاز	۲۲ تلخیهای ز نیم بر پنج نسا از
هر جا که صراحت ما را بسنی	گردن چو صراحی سوی آن کرده
این صبح دمید و دهن تیش چاک	۲۳ بر خیز و صبح کن چرا کی غمناک
می نوش دلا که صبح بسیار دم	اوروی با کرده و ماروی بنجاک
آن به که بجام باده دل شاد کنیم	۲۴ وز آمده و گذشته کم یاد کنیم
وین عابریتی روان زندانی را	یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم
در پای اهل چون سرافکنده شوم	۲۵ در دست اهل چو مرغ پرکنده شوم
ز نهاد کلم بجز صراحی نکسید	باشد که بوی می دی زنده شوم
صبح است می بری گلزنک ز نیم	۲۶ وین تیشه نام و تنگ بنگ ز نیم
دست ازال دراز خود باز شیم	در زلف دراز و دامن چنگ ز نیم
من باده خورم و لیک مستی نکم	۲۷ الا بقدر دراز و دستی نکم
دانی غرضم زی پرستی چه بود	تا همچو تو خوشیستن پرستی نکم
هر که که درین سبز طربناک شویم	۲۸ مانده سبز خنک افلاک شویم
با سبز خطان سبز خورم در سبزه	زان پیش که زیر سبزه در خاک شویم

آن جسم پیرا بن بجان آبستن ۲۹ همچون سمنی بارغوان آبستن

فی فی غلظم ببادہ از غایت لطفت آبست پاتش روان آبستن

ساقی می خوشگوار بردستم نہ ۳۰ وان بادہ چون نگار بردستم نہ

آن می کہ چون خیر بچو پند بہم دیوانہ و ہوشیار بردستم نہ

افتاد مرا بامی دوستی کاری ۳۱ خاتم بچو میس کند ملامت باری

ای کاش کہ ہر حرام می کردی تاسن بچہ ان ندیدی بشاری

ای گل تو بروی دلربای مانی ۳۲ وی مل تو بلبل جانفروزی مانی

ای بخت ستیزہ کار ہر دم باہن بیگانہ تری و آشنای مانی

شع است و شراب بہتاب ای ساقی ۳۳ شاہد بینی چو غسل ناب ای ساقی

از خاک گو این دل پر آتش را بر باد دہد بیا ر آب ای ساقی

یہ تمام رباعیان خیام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب ہیں، مگر جب ان کا خیام

کی طرف انتساب تحقیقات سے تمام تر شکوک ثابت ہوتا ہے، تو ان سے جو ہلکی ہیں، ان کی نسبت کسی کو کیا وثوق ہو سکتا ہے،

خیام کی شراب عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ انکی ایک ہی با

کی مختلف عبارتیں ہیں، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ میں شراب

کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہیں معلوم کہ غریب خیام کا اصلی خیال کون ہے، مہلکہ کاویا

نسخہ میں ایک رباعی ہے،

✓ صحرائیخ خود با بر نور و زبشت
 با سبزہ خطی بسبزہ زاری می خور
 بر خیز بجام بادہ کن عہد درست
 بر یاد کسی کہ سبزہ از خاکش برست
 یہ مطبوعات بمبئی میں یوں ہے،

✓ صحرائیخ خود زابر نور و زبشت ۲
 بین سبزہ خطی بسبزہ زاری وئی
 این دہر شکستہ دل بہ گوشت درست
 ای بخیر کہ سبزہ از خاک تو درست
 پھر یہی رباعی دہر کے قلمی نسخہ میں ایک اور طرح سے بھی ہے،

✓ صحرائیخ خود با بر نور و زبشت ۳
 بین سبزہ خطی بسبزہ زاری می بین
 دین دہر شکستہ دل بہ گوشت درست
 ای بخیر از سبزہ کہ از خاک برست

غور کیجئے کہ پہلی قرأت میں جام بادہ اور کسی سبز خط کے ساتھ کسی "سبزہ زار" میں مصروف
 مے نوشی ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جبکی خاک سے یہ سبزہ اگا
 دوسری میں ابر نور و زبشت سے صحرا کے منہ و گل جانے اور دہر کی دل شکستگی کے دور ہو جانے کا ذکر
 ہے، مگر نتیجہ میں صرف سبزہ زار اور "سبزہ خط" اور "مے" کے نام رہ گئے ہیں، نوشا نوش
 گرمی جوش کا ذکر نہیں، اور تیسری میں ان میں سے کچھ نہیں بجاتا اور مضمون سراسر فنا و انقلا
 حواش کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اصل میں کیا کہا تھا، اور بادہ پرستوں
 نے اس کو کیا کر دیا،

شراب اخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل میں بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے

نزدیک بادہومی زندگی و او بانشی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور یہ زہاد و عبادت مآثر تلبیس و مکر و
 زور و فریب خلق میں مبتلا رہتے تھے اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ زندگی کے
 ان ظاہری لوازم جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نگوکاری کے معنوں میں اور تسبیح و سجادہ
 و دستار کو جوڑ زہاد و عبادت کی ظاہر فریب علامات میں تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں بخاتم
 کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہے،

ما افسر خان تلج کے بفرو شیم	۱	دستا قصب بیاگئے بفرو شیم
تبلیج کہ پیک لشکر زویر است		ناگاہ بیک جرطہ بے بفرو شیم
تا بتوانی میل برندان می کن	۲	بنیاد فساد و مکر دیران می کن
بشنو سخنان عسر ختامی		می میخور درہ میزن و احسامی کن
دل فرق نمی کند ہی دانہ زدام	۳	رائش بسجست و رائش بیجام
با این ہمہ ماومی و معشوق بدام		در میکدہ پنجمہ کہ در صومعہ خام
با تو بخرابات اگر گویم راز	۴	بہ زانکہ بخراب کہم بے تو نماز
ای اول و آخر خلقان ہمہ تو		خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز
سنت مکن و فریضہ مارا بگذار	۵	دین لقمہ کہ داری ز کسان بازدار
غیبت مکن دل کے راز		در عمدہ آن جهان ہم بادہ بیار
آنانکہ اساس کار بر برق نہند	۶	آیند و میان جان تن فرق نہند
بر فرق نہم خروس می راپس ازین		گر چہ خروسم آردہ بر فرق نہند

آئنا کہ نشندہ تیز نایبند ۷ و آئنا کہ شب ہمیشہ در محرابند
 بز خشک کسی نیست ہمہ در آبد ۸ بیدار بکیست، و بگران در خوابند
 یکل رباعیان بود لیلین نختہ سے ہیں ۹
 عمریت کہ تداحی می ورد دست ۸ و اسباب می است پنچہ در گرد دست
 زاہد اگر استاد تو عقل است اینجا خوش باش کہ استاد تو شاگرد دست
 عقل سے مراد ہشیاری ہے یعنی زاہد کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم مستی پر ناز ہے، جو اسکی
 استاد ہے تو ہم زندون کے نزدیک عقل و ہشیاری بیکار چیز ہے، وہ ہماری شاگرد ہے، یعنی
 زاہد کو اگر اپنی ہشیاری پر ناز ہے تو ہم کو اپنی سرستی پر
 یچرخ می زندک کاوس خوش است ۹ و زخمت قباد و ملک طوس خوش است
 ہر نالہ کہ عاشقے بر آرد بسحر از لعلہ زاہدان ساوس خوش است (دینہ)
 می خوردن گرد نیکو ان گردیدن ۱۰ بہ زانکہ بر برق زاہدی و زیدن
 گر عاشق دست و زخی خواہد بود پس بے بہشت کس نخواہد دین (کاویانہ)
 خشت سرخ ز ملک جم خوشتر ۱۱ بوی قدح از غذای مریم خوشتر
 آہ سحر ز سینہ خاری از نالہ بو سعید و آدم خوشتر (۱۰)
 تنگے است بنام نیک مشہور شدن ۱۲ مارست ز جوہر چرخ ز جوہر شدن
 خمار بوی آب انگور شدن بہ زانکہ بہ ہر خوشی مشہور شدن (۱۰)
 لے اس رباعی کے قافیہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں،

من بادہ خرم و یک مہتی نکم ۱۳ الا بقدر دراز دستی نکم

دانی غم زمی پرستی چه بود تا چو تو خوشین پرستی نکم

ای مہتی شہر از تو پر کار تریم ۱۴ با این ہمہستی از تو ہشیار تریم

تو خون کسان خوری ما خون زن انصاف بدہ کدام خوشوار تریم

ما خرقہ زہد در سحرسم کردیم ۱۵ وز خاک خرابات سیم کردیم

باشد کہ درون میکہ و ریایم عمری کہ درون مدرسہ گم کردیم

تا چند ملامت کنی ای زاپہ خام ۱۶ ما رند و خراباتی و سیم مدام

تو در غم تسبیح و ریاء تکبیس ما بامی و مطہیم و معشوقہ بکام

از بادہ شود تکبر از سر ہام ۱۷ وز بادہ شود کثارت بندہ محکم

اہلبس اگر بادہ خورے یکدم گردی دو ہزار سجدہ پیش آدم

بادہ حقیقت ختام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "بادہ حقیقت"

ہے وہ شراب کو غیر مٹی و غیر محسوس حقیقت اور حق جذبہ روحانی اور معرفت قلب کے مسنون

میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو ختام کی ہر شراب کو سہی دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں وہ

ذرا اس نئی صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے اسکا

بجائز خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

قرآن کہ مین کلام خوانند اورا ۱ گہ گاہ نہ بردوام خوانند اورا

در خط پیالہ آیتے ہست مقیم کاند رہمہ جامہ خوانند اورا

اس رباعی کی بنیاد کو ”مدام“ کے ایہام نقطی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہیں، اور شراب کے بھی ہیں، اسی طرح خواندہ کے معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور نام لینے کے بھی ہیں، پیالہ میں شراب کے پیمانہ کے لیے خط یعنی نشانات بنے رہتے تھے، تاکہ ہر خطے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے، اور پینے والا اندازہ سمجھ کر پئے، اب اس مطلب میں کہ قرآن جس کو لوگ ”کلام پاک“ کہتے ہیں، لوگ اُس کو کبھی کبھی پڑھتے ہیں، ہمیشہ نہیں، لیکن شراب کے پیالہ میں جو خط ہے اُس میں ایک آیت ہے، جس کو لوگ ”مدام“ پڑھتے ہیں، یا اوس کو ”مدام“ (شراب) کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی ندرت نہیں، اور نہ یہ ضلع جگت حکیم خیام کے کہنے کی چیز ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شرابِ معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، اکتایہ ہے کہ قرآن ایسا کلام الہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہیں، مگر عارف کے سینہ میں جو صحیفہ دل ہے جہن آیت الہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہو اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خور کہ ز تو کثرت علت بہ برد ۲ و اندیشہ ہفتاد و دولت بہ برد

پرہیز کن ز کمیای کہ ازد یک جرہ خوری ہزار علت بہ برد

علت و ممنون میں آتا ہی ایک ہی کلمہ معنی میں، اور دوسرے بیماری کے معنی میں، پہلے مصرع میں سبب مراد ہے اور چوتھے میں بیماری، ظاہر ہیں کہ دنیا میں ہزاروں متفرق اسباب و علل کا فرمانظر آتے ہیں، مگر ایک عارف کو صرف اس کثرت میں بھی وحدت نظر آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت میں بھی اُس کو حقیقی اور اصلی علت ایک ہی معلوم ہوتی ہے کہ

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل ثانوی، اور اسی ایک اصلی علل (خداوند تعالیٰ) کے خود معلول و محکوم معلوم ہوتے ہیں، اگر کسی کو یہ حقیقی علل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب و علل جو عام لوگوں کو اصلی معلوم ہوتے ہیں محض فریب نظر آنے لگیں،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا فریب کھل جائے، اور بہتر فرقوں کے اختلافات مٹ جائیں، اور اس کے ایک گھونٹ سے (شک و تذبذب) کی ہر بیماری دور ہو جائے، ٹوٹی شراب ہو سکتی ہے؟

۳ زان می کہ حیات جاودانی ست بخور سرمایہ لذت جوانی ست بخور
سوزندہ چو آتش است، لیکن غم را سازندہ چو آبِ ندگانی ست بخور
وہ شراب جس سے "حیات جاودانی" ملے، فائدہ نماز کی شراب نہیں ہو سکتی، یہ صرف عرفان و حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاک حیات جاودانی پاسکتا ہے، اور جو ہر فانی کے غم کو جلا کر، باقی کی مسرت جاوید بخش سکتی ہے،

۴ ہر قویہ کہ کرذیم شکستیم دگر بر خود ویر نام و ننگ بستیم دگر
علیم کمبید اگر کم بے خود بے گز بادہ عشق مست ہستیم دگر
اس میں تو اس بادہ عشق کی صاف تصریح ہو،

۵ من ظاہر نیستی و مستی دامن من باطن ہر فراز و پستی دامن
باین ہمہ از دانش خود شرم باد گر مرتبہ و راے مستی دامن
اس ادعاے علم کے ساتھ یہ اعتراف جہل کسی مست کا کام ہے؟ یہی مستی بھی بادہ انگور کا

نہیں شرابِ کلور کا نتیجہ ہے،

یہ پانچ رُباعیان بوڈلین نسخہ کی ہیں، دو اور رُباعیان دینس کے نسخہ کی ہیں اور ہر کے
مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود ہیں،

آن بادہ کہ قابلِ صورتِ ہاست بذات ۶ گاہے حیوان می شود و گاہے نبات
تاظنِ نبری کہ نسبتِ گردی بہیست موصوفِ بذات است اگر نسبتِ صفات
سیال چیز کی خود کوئی شکل نہیں ہوتی جس طرف میں رکھو وہی شکل پیدا ہو جائے گی،
شرابِ سیال کو پیالہ، صراحی، جبرہ، خم جس طرف میں رکھو ویسی ہی صورت اختیار کر لے گی، اس
کے بعد وہ کہتا ہے کہ وجودِ مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتوں میں جلوہ گری کی صلاحیت
رکھتی ہے، یعنی وہی ایک وجودِ مطلق حیوان کے قالب میں حیوان، نباتات کے قالب میں
نبات اور انسان کے قالب میں انسان بن جاتا ہے، عالم کے یہ گونا گون موجودات اُس کے
صفات اور شئون کے مختلف مظاہر ہیں اگر یہ مظاہر کُل کے کُل فنا بھی ہو جائیں، تو
بھی وجودِ مطلق فنا نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہو کر قائم رہے گا،

روحی کہ منزہ است ز آلائشِ خاک ۷ همان تو آمدست از عالمِ پاک
میرہ تو بادۂ صہوجی مددش زان پیش کہ گوید انھما للہ مساک

عالمِ بالا کی وہ پاک و صاف روح جو اس عالمِ ارضی میں انسانوں کے پاس همان اتری
ایسا اُس کی همان نوازی کسی خار کے ہاتھوں کی کچی ہوئی بادۂ صہوجی سے ہو سکتی ہے، یا
اُس بادۂ صہوجی سے جس کی مستی کا اتار قیامت تک ممکن نہیں،

کا دیانی مین ہے،

ما عاشق و آشفتم و سقیم امروز ۸ در کوئی بتان بادہ پر سقیم امروز
از ہستی خوشین بکلی رستہ پیوستہ بخراب استیم امروز
محراب است مین بیٹھکر جو شراب پی جا سکتی ہے، وہ غور کیجئے کونسی ہو سکتی ہے؟
دوام بخودی اختتام کی اکثر خمریات کا حاصل ہمارے بخیدہ سرخوش غالب کے صرف ایک شعر
مین ادا ہو سکتا ہے،

مے سے غرض نشاط ہو کس وسیاہ کو یک گونہ بخودی مجھے دن رات چاہا
خیام کی اکثر خمریہ رباعیوں کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب فلسفہ
کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، ہر چیز کا علاج، روحانی سرستی، اور رضا بقدر کی شراب ہو،
کہ کم ہمارے غور و فکر اور جدوجہد سے کوئی ناقابل حل پیچیدگی حل ہو سکتی ہے، نہ آج کی مشکل دو
ہو سکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت ٹل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خوردن من نہ از بر آطر بست ۱ نہ بہر نشاط و ترک دین ادب است
خواہم کہ دے ز خوشین باز رہم می خوردن دست بونم زان سبب است
دریاب کہ از روح جدا خواہی رفت ۲ در پردہ اسرار خدا خواہی رفت
خوش باش ندانی ز کجا آمدہ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

لے موافق متن کا دیانی برن نمبر ۶، بیہی گز، ار جسی مین اس کا تیسرا مصرع یوں ہے، مع
"خواہم کہ بہ بخودی برآرم نفی"
نقد دیرین و دوسرے مصرع مین "نشاط کی جگہ" فساد ہے اور چوتھے مصرع مین بیہی کی طرح "ندان کی جگہ" نیز ہے۔

- ۳ سے خور کہ منت بن خاک در دزدہ شود خاکت پس ازان پیالہ و جرہ شود
از دوزخ و از بہشت فارغ می باش قائل بخین خبر چہ سراغہ شود
- ۴ می نہ کہ دل ریش مرا مریم اوست سودا ز دکان عشق را بہم اوست
پیش بل من خاک یکے جرہ بہت از چرخ کہ کاسہ سر عالم اوست
- ۵ چون عمر ہی رود دہ بغداد و چہ بلخ پیانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ
می خور کہ پس از من تو این ماہ بے از سلخ بقرہ آید از غسرہ ببلخ
- ۶ مایم می و مصطفیٰ و تون تراب فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب
جان و دل و جام و جامہ پر در نرا از اوز خاک باد و از آتش و آب
- ۷ در پردہ اسرار کے راہ نیست دین تبعیہ جان ہیچ کس آگہ نیست
جز در دل خاک ہیچ منزکہ نیست می خور کہ خپن فسانہا کو تہ نیست
- ۸ می خور کہ بزرگیل بے خواہی خفت بے مونس بے حریت بے ہمدست
ز نہا کیس گلو تو این را ز نہفت ہر لالہ کہ پر مرد خواہد شگفت
- ۹ اندرہ عقل پاک می باید شد در چنگ اجل ہلاک می باید شد
ای ساقی خوش لقا تو فارغ نشین آہے در دہ کہ خاک می باید شد
- ۱۰ این قافلہ عسہ عجب می گذرد دریاب می کہ با طرب می گذرد
ساقی غم فرواے حرفیان چہ خوری در دہ قہر بادہ کہ شب می گذرد
- ۱۱ زان پیش کہ بر سر شبنون آردند فراسے کہ بادہ گلگون آردند

توزنه ای غافل نادان که ترا
 در خاک نهند و باز بیرون آرند
 هر چه که ساقیش بنجاک افشاند ۱۲
 در دیده کرم آتش غم بنشانند
 سبحان الله تو باد می پست لری
 آب که ز صدر در دولت برهاند
 بر خیز و دوای این دل تنگ بیا ۱۳
 آن باد شکبوس گل رنگ بیا
 اجزای مفرح غم اد می خواهی
 یاقوت می و بریشم چنگ بیا
 زان می که حیات جاودانی است ۱۴
 سرای لذت جوانی است بخند
 سوزنده چو آتش است لیکن غم را
 سازنده چو آب زندگانی است بخور
 تا که زاهد حدیث و تا که زازل ۱۵
 هر گاه طرب شراب را نیست بدل
 بگذشت زاندازه من علم و عمل
 هر شغل را شراب گرداند حل
 بر خیزم و عزم باد نایب کنم ۱۶
 رنگ رخ خود برنگ عباب کنم
 این عقل فضول پیشه رانسته می
 بر روی زغم چنانک در خواب کنم
 چون نیست مقام مادرین و میرقیم ۱۷
 بے ساقی و معشوق عذابیت الیم
 تا که ز قدیم و محدث ای مرد حکیم
 چون من رفتم بهمان چه شد چه قدیم
 نتوان دل شاد را بغم فرسودن ۱۸
 وقت خوش خود برنگ محنت سود
 ش غیب چه داند که چه خواهد بود
 می باید و معشوق و بکام آسودن
 از دس علوم جسمه بگریزی به ۱۹
 و اندر سر زلف و لبر آویزی به
 زان پیش که روزگار خونت ریزد
 تو خون صراحی بقدرح ریزی به

ای من در میان به سبک رفتی	۲۰	ترک بدو نیک هر دو عالم گفتی
گر هر دو جهان چو گوی افتد به کوی		بر من بجوی چوست با غم خفتی
تا که غم آن خورم که دارم یا نه	۲۱	دین عمر بخوش ولی گذارم یا نه
پر کن قدح باده که مملو غم نیست		کین دم که فرو برم بر آرم یا نه
تن در غم روزگار بسیداده	۲۲	مار از غم گذشته تکان یادده
دل جز بسمن بری پری زادده		بے باده مباحش و عمر بر بادده
ای دل تو با سراسر آسمان روی	۲۳	در نکته زیر کان دانان روی
ایجابی و جام بهشتی می ساز		کاجا که بهشت است روی یابی
درده می مثل لاله گون صافی	۲۴	بکشی ز طلق شیشه خون صافی
کار و زبیر و ن ز جام می نیست مرا		یک دوست که دارد لذت ز صافی
ای آمده از عالم روحانی تفت	۲۵	حیران شده در چهار پنج و شش تفت
می خور که جز جوانی اندر گل تفت		کم خور غم عالمی که چون رفتی تفت
ترکیب طبائع چو یکام تو دوست	۲۶	خوش باش اگر چه بر تو هر دم ستیت
با اهل خرد نشین که اصل تن تو		گردی و شراری نسیمی و نیست
می خوردن و نشاد بودن این نیست	۲۷	فاغ بودن ز کفر و دین این نیست
گفتم بعروس دهر کا بین تو چیست		گفتا دل خرم تو کا بین نیست
می برکت من نه که دلم در تابست	۲۸	دین عمر گر زی پای چون سیاحت

برخیز کہ بیداری دولت خواہست دریا ب کہ آتش جوانی آبست
 در نائے قوابہ غفل می چه خوشست ۲۹ دین زاری زار ناله نی چه خوشست
 در برت و لفریب و در سری ناب فایغ زخم زمانہ ہے ہے چه خوشست
 چون نیست حقیقت یقین اندر دست ۳۰ نتوان بامید شک ہمہ عمر نشست
 بان مانند ہم ساغر بادہ در دست در بخروی مرد چه ہشیار چه مست
 ای دل چو زمانہ می کند غمناکت ۳۱ نا کہ برون ز تن رو در روان پاست
 بر سبز نشین خوش بزی لژی چند زان پیش کہ سبزہ برود از خاکست
 عمریت کہ مداحی می در دین ست ۳۲ واسباب می است ہر چه در گردنست
 ز اہد اگر استاد تو عقل است اینجا خوش باش کہ استاد تو شاگرد نیست
 قدر گل مل بادہ پرستان دانند ۳۳ نہ تنگ دلان تنگستان دانند
 اند بخیری، بخیری ہست زوری ذوقیت درین شہو کہ استادانند
 کاویانی اور دوسرے سخن مین ہے (دیند)
 با سادہ رخاں بادہ ناب اولی تر ۳۴ واندر مستی دیدہ پر آب اولی تر
 چون عالم دون کس فاعے نکند از بادہ در دست مخراب اولی تر

ان تمام رباعیوں پر جنہیں بڑا حصہ ہوا دین نے کہ الف سے تا تک کا انتخاب ہے ایک نگاہ
 دینے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب ختام جو اسرار کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو کھولتا ہے

کی ہمت کر کے تھک چکا تھا، اور دیتا کی وسیع آبادی میں ایک بھی اپنا ہلڑا و بہم نہ پاسکا تھا، اور جس پر فنا و زوال اور مایوسی و نامیاری کی گناہر چار طرف سے چھائی تھی، اس کو اپنے لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور علم و ہوش ہی کو کم کر دے، جتنے اس کو اس بیچ و تاب اور غم و اطمینان میں مبتلا کر رکھا تھا،

انقلاب و فنا کی تیشیات | لوگوں کو اسکی رباعیوں میں رندی و منجھاری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں وہ شراب و نور ماہ و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ ان سے بے گناہ نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان رباعیوں کو دوسر شاری سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایسا ہی جیسے ہم آج، صیاد و باغبان و بہار و خزان وغیرہ کام لیتے ہیں مثلاً

چون عمدہ نمی کند کسے فردا را ۱ | حالے خوش کن تو این دل شیدا را

مئی نوش بنو ماہ اسے ماہ کہ ماہ ۲ | بسیار بچوید دنیا بد ما را

این کوزہ چو من عاشق ناری بود ۲ | و اندر طلب روستے نگاری بود

این دستہ کہ در گردن او می بینی | دستیت کہ در گردن یاری بود

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مٹی کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذمی ہوش آدمی بنتی ہے اور کبھی جاد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی کسی شہرانی کا پیالہ و پیانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی معشوق کی چشم مخمور اور کبھی خاک ہر مغفور بنتی ہے، اور کبھی وہی کسی شہر یار کی شہ رگ کا خون، اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ،

هر جا که گلے دلا زاری بود دست	۳	از سرخی خون شمر باری بود دست
هر شاخ بنفشه کز زمین می روید		غله است که بر رخ نگاری بود دست
دیدم بسر عارتے مرے فرو	۴	تو گل به لکد میزد و خواش میکرد
آن گل بزبان حال با او میگفت		ساکن که چون لکد بے خوابی خور
دی کوزه گرے بدیدم اندر بازار	۵	بر تازہ گلے لکد ہی زد بسیار
وان گل بزبان حال با او می گفت		من همچو تو بوده ام مرا نیکو دار
در کار گه کوزه گرے رفتم دوش	۶	دیدم دونه را کوزه گویا و خموش
ناگاه یک کوزه بر آورد خروش		کو کوزه گرد و کوزه خرد کوزه فروش
تا چند سیر عقل هر روز شومیم	۷	در دهر چه یک سال چه یک دزد شومیم
در ده قدح باده زان پیش که ما		در کار گه کوزه گران کوزه شومیم
این چرخ فلک بهر ملک من تو	۸	تقصده دار و بجان پاک من تو
بر سبزه نشین بتا که بس دیر ماند		تا سبزه بیرون دمد ز خاک من تو
بنگر ز صباد من گل چاک شده	۹	بلبل نبحال گل طربناک شده
در سایه گل نشین که بس گل که زیاد		در خاک فرو رفته و با خاک شده
چون عمر زیاده گرد و از شصت منه	۱۰	هر جا که قدم نمی بجز بست منه
زان پیش که کاسه سرت کوزه کنند		تو کوزه زد دوش و کاسه از دست منه
بر رنگ زدم دوش بسوی کاشی	۱۱	سر خوش بدم که کردم این او باشی

بامن بزبان حال میگفت سبزو	من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
۱۲ بردار پیاله و سبواسے دیجوی	خوش خوش بخرام گرد بلخ و بجوی
بس شخص عزیز را که چرخ بدجوی	صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی
۱۳ بر خیز و بیا ز بهل دل ما	حل کن بجال خوشن مشگل ^(بوین) ما
یک کوزه می بیا تا نوش کنیم	زان پیش که کوزه ها کنند از گل ما
۱۴ چون لاله بنور و ز قدح گیر بدست	بالا درخی اگر ترا فرصت هست
می نوش بخزمی که این چرخ کن	نگاه ترا چو خاک گرداند پست
۱۵ هر سبزه که بر کنار جوی رستست	گوئی زلفی شسته غوی رستست
تا بر سر سبزه پا بخواری نه نهی	کان سبزه ز خاک ماه روی رستست
۱۶ خاک که بر زیر پای هر حیوانست	زلف صغی و عارض جانانست
هر خشت که بر کنگره ایوانست	انگشت و زیری و سر سلطانست
۱۷ چون ابر بنور و ز رخ باده شست	بر خیز و بجام باده کن عزم درست
لین سبزه که امروز تماشا گشت	فردا همه از خاک تو بر خواهد رست
۱۸ صحرای رخ خود با بر نور و ز شست	وین و هر شکسته دل بنوشت رست
بین (این) بر خط سبز زاری بین	این بخیز از سبزه که از خاک برست
۱۹ ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست	بے باده ارغوان نمی باید رست

له میان سے آتشک و دوسرے نخون کی رابعمان بین،

این سبزه که امروز تماشاگرهاست تا سبزه خاک تماشاگرها کیست
 شادی مطلب که حاصل عمر و میت ۲۰ هر ذره خاک کیکباردی و جیست
 احوال جهان اصل این عمر به بین خوابی و خیالی و فزونی و دمیست
 این کهنه رباط را که عالم نامست ۲۱ آرام که ابلق صبح و شام است
 بزمیست که دامانده صد چشمیست قصریست که تکیه گاه صد بهرام است
 آن قصر که بهرام در و جام گرفت ۲۲ روی بچگرد و شیر آرام گرفت
 بهرام که گوری گرفته دائم امروز بچگرد که گور بهرام گرفت
 آنکس که زمین چرخ و افلاک نهان ۲۳ پس دانغ که او بر دل غمناک نهان
 بسیار لب چو لعل زلفین چو مشک از طبل زمین و حقه خاک نهان
 بر چشم تو عالم از چهری آرایست ۲۴ مگر تو بدان که عاقلان نگرایند
 بر بای نصیب خویش کت برابند بسیار چو تو شوند و بسیار آیند
 می نوش که تا غم از نهادت برود ۲۵ شغل و جهان جمله زیادت برود
 رویش ترگزین کن و آب روان زان پیش که خاک شوی بادت برود
 گذار که غصه در حصارت گیرد ۲۶ و اندوه محال روزگارت گیرد
 گذار دهن کن را آب لب کشت زان پیش که خاک کنارت گیرد
 خوش باش که عالم گذران خواهد بود ۲۷ بر چرخ قران اختران خواهد بود
 نشستی که ز قالب تو خواهند زد بنیاد سراسی دگران خواهد بود

شبہا گذر و کہ دیدہ بر ہم نر نیم ۲۸ تا پای نشاط بر سر ہم نر نیم
 بر خیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح ۲۹ تین صبح بے دم کہ مادم نر نیم
 بر خیز و زور غم جان گذران ۲۹ خوش باش مے بشادمانی گذران
 در طبع جهان اگر وفای بودست ۳۰ زیت تو خود نیامدے از در گران
 برادر پیالہ و سبواسے دلجو ۳۰ برگر و بگر و سبزه زار و لب جو
 کین چرخ بے قیوتان مدرو ۳۱ صد بار پیالہ کر و صد بار سبو
 در کار گرہ کوزہ گرے کردم رای ۳۱ در پایہ چرخ دیدم استادہ بہ پای
 میگرد سبوی و کوزہ را دستہ دوسر از کلمہ بادشاہ و از دستہ گدای

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر میں ایسی جگہ
 ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر لکھ رہا تھا ہے اُس کے مطابق معنی اس
 شعر میں اُس کو نظر آتے ہیں خواہ جہ حافظہ کے ایک ہی شعر میں ایک میخوار کو زندگی کی تعلیم اور
 ایک پیر طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رباعیوں کا ہے،
 دسویں صدی ہجری کے اواخر میں ہندوستان کے دو پایہ تختوں اگرہ اور دہلی میں دو
 بڑی شخصیتیں تھیں اگرہ میں اکبر اعظم کی اور دہلی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے باب
 حضرت سیف ترک بخاری (الموتی ۹۹۰ھ) کی یہ بڑے حذا رسیدہ اور صاحب حال
 بزرگ تھے، خیام کے متعلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

"باید کہ نہی از ہر غزل حافظہ باقی عمر خیام بر نویزد ورنہ خواندن آن حکم شراب بے گزرک است۔"

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ جب کبھی اُن کے سامنے ختام کی یہ رباعی پڑھی گئی، رو پڑے اور حال طاری ہو گیا،

”فقیر پایا دنیست کہ این رباعی ختام را پیش ایشان خوانده باشم و ایشان را اگر یہ وحال دست نداده باشند اگر خود ریک روزہ باز خواہم؟“

این کو زہ چمن عاشق زائے بودہ است در بند بر سر زلف نگارے بودہ است
این دست کہ در گردن اومی بسینی دستی است کہ در گردن یار بودہ است“

اس سے بھی تین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مشہور مجدد و خواجہ کرک الملک متوفی سنہ ۷۹۳ھ کراۓ آباد میں رہتے تھے، اُن کے ملفوظات سنہ ۷۹۳ھ میں ملفوظ اسرار الخدوین کے نام سے لکھے گئے ہیں، اور سنہ ۸۹۳ھ میں مطبع نیم ہند فتحپور میں پکڑا چھپی ہے، خواجہ کو وجہ و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر ماوہ ناب کی سرمستی رہتی تھی لیکن باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رباعیاں سنیں جاتی تھیں، جنہیں تعجب ہوتا ہے کہ ختام کی بھی بعض رباعیاں ملتی ہیں، ملفوظات میں ہے،

”آوردہ اند کہ روزے خدمت خواجہ کرک قدس سرہ نشہ بودند و مردے شراب پیش آوردہ داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شراب را فسرمان نیست کہ بخورم، شراب شادی و شربت قربت برد، امروز این کار کن کہ تو بخور، برو و خود را خوش دار و بشنو کرک پای بند بچارہ چرمی گوید،“

۱۵ اخبار الانصار شیخ عبدالحق دہلوی مکتبہ دارالعلوم (ب)

آوند شراب با شکستی یارب
 برین بریش را به بستی یارب
 بر خاک بریستی نے ناب مرا
 خاکم بدین گروستی یارب
 ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ
 کی ایک کرامت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی
 بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پاؤں چوم لئے، خواجہ فرمود بیشنو
 کرک چہ می گوید،

یک دست بمصحت و دگر دست بجام
 یک دست بکشد و دگر دست بجام
 کہ نزدِ حلال ایم کہ نزدِ حرام
 مائیم درین گنبد نہ تخت نہ خام
 نے کافر مطلق نہ مسلمان تمام

(۱۳۰)

اندر آں ترکیب شین از بی بدست آرد حل مارا
 جان بندوش چشم سمرقند و بخارا مارا

جلی خیاَم

اوپر کے صفحات میں خیاَم کی شکل و صورت اور خط و خال کی جو مستند تصویریں ہم نے
 ناظرین کو دکھائی ہیں، اُن کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیاَم کو پہچان لینا کوئی مشکل نہیں ہے۔
 اس حکیم صوفی خیاَم کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیوں اور رندوں دونوں کے لیے
 دلچسپی کا سامان رکھتی تھی، اس لئے دونوں کو اپنا فریضہ بناتی تھی، ص

برنگ ارباب ظاہر را، بہ لوارباب معنی را

اس لیے اُس کو دونوں نے اپنی اپنی جماعت میں شامل کرنا چاہا، خالص صوفیوں نے ارباب
 تقویٰ کے حلقہ میں اور رندوں نے اپنی طرب وستی کی بزم رندانہ میں، چنانچہ خیاَم کے غیر
 واقعات زندگی میں اسکی یہ دونوں صورتیں نظر آتی ہیں،

مذہبی صوفی خیاَم | حکیم خیاَم کو مذہبی صوفی خیاَم بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس
 پچاس برس بعد شروع ہو گئی تھی، چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفطی کی تاریخ الحکماء میں مذکور ہے
 کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالی رومی نے سلسلہ میں خیاَم کے حالات میں کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے،

کہ ختام شروع میں رندوست لائہالی تھا، بالآخر اس نے توبہ کی اور بخارا میں امام بخاری کے
مزار پر قیام کیا، اور وہیں اُس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت
طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اُس کی زبان پر یہ رباعی تھی،

گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز وز گر گنہ ذرہ نہ نستم ہرگز
نوسید نیم ز بارگاہِ کرمست زیر اکہ یکے را دود گنہتم ہرگز

اسی حالت میں پختنبہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۵۵۵ھ میں دہک نام ایک مقام میں جو
استرآباد میں ہے، ۵۲ برس کی عمر میں وفات پائی،

عالی کی اصل عبارت یہ ہے،

”در آخر حال مولف ناظم مینال بخارا ارتحال کرے، در مزار امام اسماعیل بخاری کہ جامع الصیغہ بزرگوار
بودی حکیم جذبہ رسید، دوازده شبانہ روز در کوہ و صحرا و دیسے، بغیر ازین باقی تکلم نہ فرمودے
گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز وز گر گنہ ذرہ نہ نستم ہرگز
نوسید نیم ز بارگاہِ کرمست زیر اکہ یکے را دود گنہتم ہرگز

برین حالت یومِ نهمیس از ایام دوازدهم محرم الحرام مستہ خمس و خمیسین خمسایہ از بلوکات استرآباد
دہک نام پختنبہ منزل و مقام بحر بخارا ۵۵۵ و دو سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ
فی الجنۃ الاعلیٰ“

کاش کہ یہ تاریخ سچی ہوتی،

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ میں ہے کہ ختام کو مرنے کے بعد اُس کی مان نے جو اپنے

یہی کی نجات کے لیے متفکر تھی اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوند! بر عمر رحمت کن، یہ خواب دیکھا کہ عمر خیام تھا ہو کر اُس سے کہہ رہا ہے،

اے سوختہ، سوختہ، سوختہ، سوختہ
وے آتش دوزخ ز تو آفر و خستنی
تاکے گوئی بر عمر رحمت کن
حق را تو کجا و رحمت آموختنی
چون بیدار شدم این رباعی بخاطر من بود، امید دارم کہ گوی مغفرت الہی بصر جان بہت ناستی

در ان عالم بر بود،

زندہ ابالی خیام | دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک زندہ ابالی تھا، شب و روز مست و سرشار پڑا رہتا تھا، ادھر ادھر کچھ پیلے، صراحیان اور شراب کے ٹوٹے چھوٹے برتن ہیں اور وہ اس عالم خمارین جو کچھ بک جاتا ہے، وہ رباعی بنجاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اُس کی شراب کی صراحی اُس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی، اور ٹوٹ گئی، ترنگ کے عالم میں وہ اُس کو بھی خدا ہی کا فعل سمجھا اور یہ رباعی کہی،

ابرین بے مرا شکستی رقی
بر من دیش را بستی بئی
بر خاک نکلندی مے گلگون را
خاکم بدین مگر تو مستی رقی
دوسرا قصہ ہے:-

”دیگر این قضیہ مشہور است کہ در بلخ پیش حکیم عیاش ظریف نے پرازے تلخ بودے، ناگمان مختب
آن یار رسیدے، و شکستن آن ظرف خوشگوار ثلث خاطر حکیم روا دیدے، اتفاقاً تہذرت

لے یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں میں مذکور ہے، شعر انجم جلد اول ص ۲۳۵،

خدا کی کتا پائے محتسب بچاؤ پوشیدہ وہاں رسیدے، جان خود ہالاک سپرے، و بدرک بھفل
غلطیدے، حضرت حکمت نابی مسرت و شکر آن سپر داختہ، زمرک امت خود نقاب انداختہ، این
رباعی راف مژدے،

از دیر یرون آمدہ ناپاک تنی و ز دو جہنم ز تنش پیر منے
بکشت مرجم کہ عمرش کم با آنگہ چہ ہے لطف مردی و منے

انتہایہ ہے کہ انہیں رباعیات کو دیکھ کر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی
نے جھٹون نے مسئلہ ۱۸ میں اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، خیام کے حال میں یہ لکھ رہا ہے،
”واکثر رباعیاتش وصف شراب واقع شدہ، گویند شراب بخر بودہ“

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل خیام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے
ظاہری معنوں کو پیش نظر رکھ کر گھڑیے گئے ہیں،

تساخ کا قائل خیام | مثلاً تساخ یعنی اور مخزن الغرائب سندیلوی میں ہی کہ خیام تساخ کا قائل تھا
اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ نیشاپور میں ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی، اس کے لئے
گدھوں پر لد کر اینٹیں آ رہی تھیں، ایک گدھے کو ہر چند مدرسہ کے صحن میں لیجا نا چاہتے تھے
وہ جاتا نہ تھا، اتنے میں خیام اپنے چند طلبہ کے ساتھ اودھر سے گذرا تو اس منظر کو دیکھ کر ہلکا ہلکا
اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھ کر یہ رباعی پڑھی،

ای رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ نامت نہ میان نامہا کم گشتہ

لے ریح المرسوم عالی رومی، نسخہ قلمی دارالمصنفین ص ۱۵، تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی نسخہ دارالمصنفین ص ۱۳

ناخن ہم جمع آمدہ و ستم گشتہ
ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ
گدہ اندر داخل ہو گیا، خیام سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گدہ سے کی
روح پہلے جنم میں اس مدرسہ کی مدرس تھی، مگر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اُس کو آ
اس میں جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا
تہ یارون نے اُس کو تار لیا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی
کہ "و مذہب تناسخ دانتیہ حالانکہ وہ خود کہتا ہے،

ای آنکہ نتیجہ چہاڑوستی
می خور کہ ہزار بارہ بیش گفتہ

وزہفت و چہار دایم اندر تفتی
باز آمدنت نیست چورنتی رفتی

این عقل کہ در رہ سعادت پوید
دریاب تو این یک دم وقت کہ نہ
روزی صد بار خود ترا می گوید
آن ترہ کہ بدر و ند و دیگر گوید
زان پیش کہ بر سر شبنون آرد
قواس کہ تابادہ گلگون آرد
تو ز نہ ای غافل نادان کہ ترا
در خاک نہند و باز برین آرد

انکار کا خاتمہ! دبستان المذاہب کے مصنف نے جو سنہ ۱۰۵۵ھ میں موجود تھا، اور داراشکوہ
کا محاصرہ تھا، اُس نے دبستان میں پارسیوں کے ایک فرقہ سمرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

لے آئے انہی دیکھو مظہر ص ۳۳ و مخزن الغرائب ص ۱۷۲ و المصنفین ص ۱۸۱ بدرجاء کی ان تیرہ رباعیوں میں سے جو سنہ
۱۰۵۵ھ میں خیام کے نام سے منقول ہیں، دیکھو نسخہ مطبوعہ کاویانی ص ۱۹۷، نسخہ بوڈلین،

تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتے تھے، اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے
مسلمانوں کے لباس میں رہتے تھے، اس ضمن میں وہ کہتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی اسکی شہادت
من الاستشهاد جلیلم عمر خیام

صانع بجان کہنہ همچون ظرفیت آبی است معنی و بظاہر بر فیست
باز پچہ کفر و دین بطفدان بسیار بگذر مقامے کہ خدا ہم حرفیست

جس نے خیام کی تصنیفات پڑھی ہیں، وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول
نہیں کر سکتا ہے؛ پھر یہ رباعی بھی خیام کے متداول مجموعوں میں نظر نہیں آتی، بلکہ اس کے برخلاف
اس کی تمام کتابیں، حق تعالیٰ کے ذکر و حمد سے لبریز ہیں، اسکی رباعیات کے جس قدر نسخے
ملے ہیں، سب میں اس کے انہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہیں، چنانچہ ذیل کی ہر رباعی
اس کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں، ان میں گو بعض رباعیوں کی نسبت دوسروں کی
طرف بھی کی گئی ہے، تاہم اس کامرکزی خیال اس باب میں اتنا صاف ہے کہ تاروں کے
بندنے سے آواز میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا،

خدا کے وجود اور اسکی ذات و صفات کے متعلق خیام کے خیالات کی تفصیل اس کے
رسالہ کون کے تبصرہ اور اس کے مشرب و مسلک کے بیان میں گذر چکی ہے، جو خیالات
وہاں اسکی عربی تشرین ہیں، وہی یہاں فارسی نظم اور شاعرانہ طرزِ ادا میں ہیں، ان کے عربی
عنوانات حسب ذیل ہیں،

۱۔ اللہ تعالیٰ خیر بخش اور سراپا رحمت ہے،

۲۔ بندوں کے تمام کام اُس کی قضا اور تقدیر سے ہیں، جنہیں بندے سرا سر محبوب اور مسدور ہیں،

۳۔ اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندوں کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمایا،

۴۔ بندوں کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جوڑ کر م کے جلوے دکھائے،

ان چند خیالات کو سامنے رکھ کر اسکی ان رباعیوں پر جو اس کے مختلف نسخوں کا انتخاب ہیں، ایک نظر ڈالو اور دیکھو کہ ان میں سے ہر رباعی سے انھیں مضامین میں سے کوئی نہ کوئی مضمون تراش کر رہا ہے یا نہیں یہی سبب ہے کہ اسکی مناجاتوں سے خاص ذوق اور اثر کا قطرہ حیات پٹکتا ہے،

باقی قدرے کہ کار سازست خدا ۱ در رحمت خود بندہ نوازست خدا

می خور بہ بہار بارطاعت مفروض ۲ کو طاعت خلق بے نیازست خدا

خیام ز بہر گندہ این ماتم چیست ۳ در خوردن غم فائدہ بیش و کم چیست

از آگ کہ نہ نکود غفران نبود ۴ غفران ز برای گندہ آمد غم چیست

آباد خرابات زمی خوردن است ۵ خون دوزخ را تو بہ در گردن است

گرین بکرم گندہ رحمت چه کند ۶ آرایش رحمت از گندہ کردن است

جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست ۷ ہستی کہ از حکم او برون آید نیست

هر چيز كه هست پنجان مي بايد آن چيز كه آن چنان نمي بايد است
 يارب تو كرمي و كرمي كرم است ۵ عا هي از چه رو برون ز باغ ارم است
 با طعم از بخشش آن نيست كرم با مصيقت اگر به بخشش كرم است
 من بنده عايم رضاي تو كجا است ۶ تا يك دلم نور و صفاي تو كجا است
 ما را تو بهشت اگر به طاعت بخش آن مرز بود لطفت و عطاي تو كجا است
 در ملك تو از طاعت من پيچ فرو ۷ در مصيقتي كه رفت نقصاني بود
 بگذارد و گيرد زانكه معلوم شد گيرنده ديرى و گذارنده زود
 سرت همه دانا فلک مي اند ۸ كوهي بوي ورك برگ مي اند
 گيرم كه بزرق خلق را بفرسي با او چيني كه يك بيك مي داند
 گويند بجز گفتگو خواهد شد ۹ دال يار عزيزت نخواهد شد
 از خير محض جز نكوي نايد خوش باش كه عاقبت نكو خواهد شد
 گر گوهر طاعت شستم هرگز ۱۰ در گردگنه ز رخ ز شستم هرگز
 نو ميدنم ز بارگاه و كرمست زيرا كه يك را دو ننگ شستم هرگز
 با تو بخوابات اگر گويم راز ۱۱ به زانكه بحراب كنم بے تو نماز
 اى اول و آخر همه خلقان توئى خواهى تو مرا بسوز و خواهى نبواز
 اى واقف اسرار ضمير همه كس ۱۲ در حالت عجز و دستگير همه كس
 يارب تو مرا توبه ده و عذر پذير اى توبه ده و عذر پذير همه كس

یک یک هنرم بین گفته ده بخش	۱۳	هر جرم که رفته است تو شد بخش
از باد هوا آتش کیست نه مفرز		مارا تو تربت رسول شد بخش
می خور که نه علم دست گیر نه عمل	۱۴	الا کرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفه که از خرمی می نخورند		از جمله انعام شماربل هم اصل
از خالق کردگار روز رب رحیم	۱۵	نومید مشو بجرم و عصیان عظیم
گرمست و خراب بوده باشی لرو		فردا بخشد با ستخوانهای نیم
گر من گفته روی زمین کردستم	۱۶	عفو تو امیدست بگیر دوستم
گفتی که بروی عجز دستت گیرم		عاجز تر ازین خواهی کاکونستم
یارب من اگر گناه بچید کردم	۱۷	بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر گزمت و ثوق کتی دادم		بر گشتم و تو به کردم و بد کردم
باجت توین از گناه من در شتم	۱۸	با توشه تو زینج رهنم در شتم
گر لطف تو ام سفید رو انگیزد		یکدزد ز نامه یه من در شتم
یارب بدل اسیر من رحمت کن	۱۹	بر سینم غم پذیر من رحمت کن
بر پای خرابات رو من بخشای		بر دست پیاله گیر من رحمت کن
احوال جهان بروم آسان میکن	۲۰	و افعال بدم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بداد و فدای من		ایح از کرم قومی سزد آن می کن
ای آنکه پدید گشتم از قدرت تو	۲۱	پرورده شدم بنازد و نعمت تو

صد سال با تھان گنہ خواہم کرد
 تا جریم من است بیش یا رحمت تو
 ناکردہ گناہ در جهان کیست بگو ۲۲
 آنکس کہ گنہ نکرد چون نیست بگو
 من بد کنم و تو بد مکافات دہی
 پس فرق میان من و تو چیست بگو
 فریاد کہ عمر رفت بر ہیودہ ۲۳
 ہم لقمہ حرام و نفس مآلودہ
 فرمودہ ناکردہ سپہ رویم کرد
 فریاد ز کردہاے نامسرمودہ
 ماہیم بلطف حق تو لا کردہ ۲۴
 وز طاعت و معصیت تبرا کردہ
 آنجا کہ عنایت تو باشد، باشد
 ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکردہ
 سازندہ کار مردہ و زندہ توئی ۲۵
 داندہ این چرخ پراگندہ توئی
 من گرچہ بدم صاحب این بند توئی
 کس را چہ کند کہ آفرینند توئی
 بکشائی دے کہ در کشایند توئی ۲۶
 بنائی رہی کہ رہ نمایند توئی
 من دست بہجہ دسگیری ندہم
 کایشان ہمہ فانیند و پائیند توئی
 ای سوختہ! سوختی، سوختی ۲۷
 وی آتش و دوزخ از تو آفر و خشتی
 تاکہ گوی کہ بر عمر رحمت کن
 حق را تو کجا بر رحمت آموختی
 ان ستائیں رباعیوں میں سے اگر آدمی بھی اسکی ہیں، تو دہستان المذاہب کے
 الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہیں،

مَجْمُوعَةُ السَّائِلِ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِو بْنِ ابْنِ أَهْمَلِ الْحِمْيَرِيِّ

عَنْ مَجْمُوعَةِ أَهْلِ صَيْطِ الْوَيْحِيِّ

السَّيِّدِ الْإِسْلَامِيِّ

عَمِيدِ رَأْسِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ
بِالْهِنْدِ

طُبِعَتْ

بِمَطْبَعَةِ مُعَلِّ بْنِ الْإِسْلَامِيِّ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ
بِالْهِنْدِ

فهرس المجموع

- ١- رسالة اللون والتكليف للخيامي،
- ٢- رده على ما اورد على رسالة اللون والتكليف، وجوابه عما سئل عنه ثانياً،
- ٣- رسالة الوجوه المطبوعة بمصر باسم الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي،
- ٤- رسالة الوجوه دلل، وسمها بعضهم رسالة الاوصاف الموصفاً،
- ٥- رسالة في كميات الوجوه، بالفارسية،
- ٦- ميزان الحكم او رسالة في احتيال معرفة مقدار رمي الذهب والفضة له،
- ٧- نسخة جديدة لرباعياته الفارسية كتبت سنة ١١١١ هـ

(١)

رِسَالَةُ الْكَوْنِ وَالتَّكْلِيفِ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْحَيْثَامِيِّ

أخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدائع المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، باعتناء محي الدين صابري الكردي شيخ المقرئ بسلطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠ هـ وفيها رسالة فلسفية لعدة حكماء الإسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمر بن إبراهيم الحيثامي، وأصول هذه الرسائل كما قال ناشرها موجودة في مكتبة سعادة نور الدين بك مصطفى صهر صاحب السعادة عبد الحليم باشا عاصم وهي مكتوبة بعامة سنة ١٢٨٠ بخط أحد مجيدي خطا على ذلك القرن وهو المدعى بآب العلام ولم يسم لنا منخ والطابع الرسالة الأولى إلا أن قال فيها أنها "جواب السيد الأجل..... أبو الفتح عمر بن إبراهيم الحيثامي عن كتاب القاضي..... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الإنسان، وتكليف الناس بالعبادات" وقال في الثانية "جواب السيد الأجل..... عمر بن إبراهيم الحيثامي عن ثلاث مسائل سئل عنها" وسمى الرسالة الثالثة بالضياء العقلي في موضوع العلم الحكيم

وقد كان النامخ والناشر فرق الرسالة المتصلة الاجزاء فوقتين، وفصلهما بمقدار
تبعد احدهما عن آخرتها، وطلق الاولى والثانية رسالتين متفرقتين لاصلة بينهما ^{لكن}
انها رسالتان مرتبطتان اجاب في اوليهما عن سر الكون وخلق الله العالم وسر تكليفه
تعالى الانسان بالشرع والدين، وسر التضاد في العالم فاورده عليه السائل شبهات
تراد فسال مرارته عن الجبر والبقاء فكشف عنها في رسالته الثانية وهما الرسالة التي سماها
الاولون رسالة الكون والتكليف.

والرسالة الثالثة منها رسالة الوجود له في العربية، وله رسالة عربية اخرى في
الوجود سماها بعضهم رسالة الاوصاف للموصوفات، ورسالة الثالثة سموها رسالة كليات
الوجود، وهي بالفارسية،

فان الرسائل الثلاث المطبوعة للخيامي كانت منموسة في رسائل جده لغيره، وسميت
المجموعة جامع البدايع، فلم يفند اليها الا رجال قليلون من محبي العلم، فلذلك احببنا
ان نعرض هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التي للخيامي عن الرسائل التي هي لغيره، ونسبها بما
سماها الاولون، ونحذف عنها المقدمات التي ترادها النامخ والناشر ليرتفع منها الحجاب
وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الاعجاب، وتكون رسائله كلها مجموعة في
دفتر، ومنظمة في سلك لينتفع بها اولو الالباب،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جواب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخنيلي

عن

كتاب القاضي الإمام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس ^{عليه} السلام
فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان وتكليف الناس بالعبادات
الحمد لله ولي الرحمة والانعام والسلام على عباده الذين اصطفى، خصوصاً سيدنا ^{نبينا} محمد
وآله الطاهرين، كتب ابو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنو اسحق
فارس سنة ثلاث وسبعين واربعمائة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم
نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخنيلي قدس الله نفسه
رسالة منظومة على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً
الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمها ابياتاً كثيرة لم يحفظ منها الا هذه الايات

ان كنت ترعين يا ربح الصباذي فاقري السلام على العلامة الخنيلي
بوسى لديه تراب الارض خاضعة خضوع من يجتدي جدى من الحكم

فهو الحكيم الذي تسقى سحائبه
ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما
تغني براهينه عن أن يقال لم

(فأجابه بهذه الرسالة)

إن علمك، أيها الأخ الرئيس الفاضل، لا وجد الكمال أطال الله بقاءك، وأداو عمرك
وعلاذك، وحرس عن المكاره والغير فمالك، أوفر من علوم أقراني وفضلك أغزر من
فضلي، ونفسك أزكى من نفوسهم، فانت إذا اعرفت منهم بأن سألتي الكون والتكليف
من المسائل المعقصة المتعددة، حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها، وإن
كل واحدة منها منقسمة إلى عدة أقسام، وكل قسم منها مقترن إلى عدة ضروب
من المقاييس الوعرة المبينة على أصناف من القضايا المختلفة فيها بين أهل النظر
وإن هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى، وإن آراء المتكلمين فيهما شبا^ه
جد، وإذا كان الأمر كذلك، فبالجواب أن يكون الكلام فيهما صعباً جداً، ألا أنك شرفني
بالمباحثة عنهما، والمجاورة فيهما، لئلا أجد بداً من أن أسلك في تعديدهما قسامهما
واسْتيفاء أصنافهما وتبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى إليه بحثي وبحث من تقد^{مني}
من معلمي على سبيل الإيجاز والاختصار لصيق الوقت وعدم احتمال البسط والطويل
والأطناب والتفصيل، ولمعرفتي بأن ذكاءك وحسدك حرس الله مجدك بكفتين من
من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلاماً للمستفيد لا
المفيد والمتعلم لا المعلم، استرواحاً إلى ما يصدر عن جنابك الشريف، واعتزافاً من

بحول الزاخر، دام الله فضلك ولا اعد مناظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى
انه ولي كل خير ومفيض كل عدل،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة

وهي اتهامات المطالب الأخر)

أحدها، مطلب هل هو، وهو السؤال عن ائنة الشئ وثبوته كقولنا هل العقل
موجود أم لا فيكون الجواب بنعم ولا،

والثاني، مطلب ما هو، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة
العقل فيكون الجواب عنه ما تحديدا أو ترسيما وما تشرحا وتبيينا للاسم ولا يكون
هذا المطلب حاصرا للجواب المجيب بين طرفي النقي ولا ثبات، بل يكون الجواب إلى ^{المجيب}
بأنى ما يشاء مما يراه جد ذلك الشئ أو معرقا له،

والثالث، مطلب لم هو السؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشئ ولو لا لما
وجد ذلك الشئ كقولنا لم العقل موجود وهذا المطلب أيضا لا يكون حاصرا للجواب ^{المجيب}
بين طرفي النقيض بل يفترض اليه الجواب من غير أن يتعرض لشي من أجزاء جوابه
المسؤول عن لميته اللهم الا في السؤال الثاني وبين مطلبين ومطلب لم مناسبات
قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق،

وكل واحد من هذه المطالب منقسم إلى أقسام شتى لاحاجة بنا إلى ذكرها في
مطلبنا هذا ألا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الأولى إلى قسمين لا بد من ذكرهما

لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب)؛

أهمك، مطلب ما الحقيقي وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لأننا لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكن أن نتحقق ذاته إذ لا يكون للمعد ذات حقيق،

والثاني، مطلب ما الرسمي وهو الباحث عن شرح الأسماء المطلق على الشيء وهذا متأخر على مطلب هل في الترتيب لأننا لم نعرف شرح قول القائل هل عتقاء مغرب موجود أم لا لم يمكن أن نحكم عليه بنفي ولا إثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للأسماء قبل مطلب هل. ولما لم يتفق جماعة من المنطقيين لقسمي ما قبل بلوا وتخير وأخذ ذهب بعضهم إلى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي، وذهب بعضهم إلى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح، وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا لم نعرف حقيقة الشيء وأثبتته لم يمكن أن نعرف السبب الذي لأجله وجد ذلك الشيء وهي هنا مطالب أخرى مثل أي وكيف وكه ومتى وأين وهي عرضية باخنة عن حقيقة الشيء الطارئة على الشيء وأثبتته ذهني اذن بالحقيقة عند التغير انشائي داخله تحت المطلب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا إلى ذكرها وليس يخلو موجع عن هلية ما أي انية وثبت فان الخالي عن الانية والثبوت يكون معد وما وقد فرضنا لا موجوداً وهذا المحال، وكذلك ليس يخلو عن حقيقة وما هيته بالعين وتميز عن غيره إذ الخالي عن التعيين والتميز عن غيره يكون معد وما وقد فرضنا لا موجوداً هذا المحال، وقد يمكن من الموجودات

ما هو حال عن اللمية، وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجبة
لزومها محال، والشئ الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون اذن
واجب الوجود بذاته وهو الواحد الى القیوم الذي عنده الوجود لكل موجود وبجبه وحكمته
فاض كل خير وعدل جل جلاله وقد ست اسماء، وهذه مسئلة مفترغ عنها في مطلوبنا هذا
وانت اذا اعمنت النظر في جميع الموجودات ولمياتها اذ اكل النظر الى ان تحقق ان لميات جميع
الاشياء منتهية الى لميات وعلل واسباب لا لمية لها ولا علل ولا اسباب، برهان ذلك اذا
قليل لم (أ) قلنا لانه (ج) واذا قيل لم (أ) قلنا لانه (ع) واذا قيل لم (أ) قلنا لانه (و)
وهكذا اقلنا يد من ان ينتهي بنا البحث عن العلل الى علته لا علته لها ولا فيلزم فيها التسلسل
او الدور، وهما محالان فقد صح ان جميع علل الموجودات تنتهي الى سبب لا سبب له وقد
تبين في العالم الا اله ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته، واحد من
جميع جهاته وبرئ من جميع انحاء النقص واليه تنتهي جميع الاشياء وعنه توجد قتبين ان
سؤال الله لا يعترض على كل موجبة ذيل على موجبات اذا افترضت غير موجودة لم يلزم منه
محال، واما على الموجود الواجب الواحد فلا،

واذ قد منا وكلمنا في ما على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحوه وهو الكلام
في الكون والتكليف، فنقول:-

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فلنلغ الخارج عن الغرض ونقول
ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير

موجودة لم يلزم منه محال واما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة
 المذكورة حاصله اه لا فيكون الجواب عنه بنعم فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات
 فان ذلك ظاهر جده اليقين المحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال^{عليه}
 بشئ آخر غير هذا ذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان ايدنا وحي لنا
 مسبوقة بالعدم واما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب
 السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عز وجل ط لا وعرضا في حق الحق المحض^{النا}
 الذي يفيض عنه كل ممكن فيجدي الباري تعالى سبب هذه الموجودات فان طو لبنا بالجواب عن
 لمية حادثة قلنا لا لمية له لانه واجب كما ان ذات واجب الوجود لا لمية له فكذلك حادثة
 جميع اوصافه لا لمية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اظم المسائل واصعبها
 في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف فاعلم ان هذه مسألة قد تحير^{فيها}
 اكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعل^ي ومعل^ي افضل^ي المتأخرين
 الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري اعلى الله درجته قد امعن النظر
 فيها وانتهى بنا البحث الى ما قنعت به نفوسنا اما لضعف نفق سنا لقناعة بالشئ الركيك
 الباطل المزخرف الظاهر واما لثبوت الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب ان يقنع به^{في} وسنا
 بطرف من ذلك على سبيل الرمز فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذا
 الموجودات لم يمدعها الله تعالى معايل ايدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب^{لبدء}
 الأول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الأول الحق ثم هكذا

البدء الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخس حتى يبلغ في الأبدان إلى أخس الموجودات
 وهو طينة الكائنات الفاسدة، ثم ابتدأ الأيجاد صاعداً عنهما إلى الأشرف فالأشرف حتى
 انتهى إلى الإنسان الذي هو أشرف الموجودات المركبة وأخر الموجودات في عالم الكون والفساد
 فالأقرب منه في المبدعات أشرفها والأبعد من الطينة في المركبات أشرفها وقد مرت على
 هذه تكونين هذه المركبات في زمان مألوف مرة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات في شيء
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة معاً، فإن قال قائل لمخلق المتضادات المتنافعة في الحق
 فيكون الجواب عنه أن الأسماك عن الحيز الكثير من جهة لزوم تفرق قليل أياها شرك كثير والحكمة
 الكلية الحقة والجود الكلي الحق أعطيا جميع الموجودات كما لها الذاتي لها من غير أن يحس حظ
 واحد منها إلا أنها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وكذلك لا يخل من جهة
 الحق عز وجل بل لا قصاء الحكمة السرمديّة ذلك - فهذه جل وإن أوردتها على سبيل
 اقتصاص مذهب قوم من الحكماء، فإن تحقق أصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها ^{ليقضي} باباً
 ولما سألت التكميل، فلعلمها أسهل من مسألة الكون وإني أعرض عليك ما أعرفه في
 ذلك مستفيد إذا قل أن لفظة التكليف لا يبعد أن يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاح
 والحكماء يريدون بها ما ذكره في التكليف هو الأمر الصادر عن الله تعالى السائق للاستجابة
 الإنسانية إلى كما لا يتم المستعدة لهم في حياتهم الأولى والأخرى الرادع إياهم عن الظلم
 والجور وارتكاب القبائح والكتساب النقائص والالتزام في متابعة القوى البدنية المانعة
 إياهم عن اتباع القوى العقلية، وأما هلية التكليف فأنها مندرجة في ضمن لميته، لأن لمية

الأشياء تتضمن هليتها فتقول في ملية ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الامكان
 الاكثرى ان تبقى اشتغاله ويحصل لهم كما لا تقهر الا بالتعاقد والتعاون والترافد لان عندهم
 ولباسهم وكثهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في العيش لم يمكنهم الاستكمال
 وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف العيش فاضطر الى ان
 يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه في العيش فيفرغ صاحبه عن همهم تولاها بنفسه لازمت
 على الواحد اشتغال كثير واذا كان الامر كذلك فالواجب ان يضطر الى سنة عادلة يتعا^ن
 بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقواهم عقلاً وانزاههم نفساً^{يه}
 من امور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همه فيما يتو^ن خالة الرئاسة او
 التمكن من امر مشهواني او غضبي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يامر به من ايراد
 السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويضيق حكم الشرع فيهم
 على سواء فيكون هذا الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت بما لا
 يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة وذلك
 التميز انما يكون بمعجزات وايات تدل على انها من عند ربه عز وجل ثم من المعلوم ان
 اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والفضل والافضل وذلك بحسب امزجة
 ابدانهم وهيئات نفوسهم معا ولا اكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجاباً وبالقو^ن
 في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من
 نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فيجب ان يكون هذا الشائع مؤيداً

مظفر لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان
والدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخيلات والاندازات وبعضهم بالزجر
الغيف والقتال ولاجل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق ان يكون في كل زمان ورجب ان
تبقى السنن المشروعة مدّة ما وهي الى الوقت المقدس فيه اضمحل لها ولا يمكن استنباط
الشرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائما صاحب الشريعة ففرضت عليهم العبادات
المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل وكوثر عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكريم
المستمر ثم يحصل من تلقى الاوامر والنواهي الالهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع،
أحدها، ارتياض النفس بتعويدها الامساك عن الشهوات وزهرها عن القوة الغضبية
المكدرة للقوة العقلية،

والثانية، تعويدها النظر في الامور الالهية واحوال المعاد في الآخرة لتجربها
المولطبة على العبادات عن جانب الغرور الى جناب الحق والتفكير في الملكوت وتعرضها
على تحقق وجود الحق الاول اعنى الذى عنه وجود كل موجود وجل جلاله وتقدس اسماءه
ولا اله غيره الذى فاضت الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التى اقتضتها الحكمة
الحقة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن اصناف المقويها والمغالطات،

والثالثة، تذكيرهم بالشرائع والحق وما اتى به من الايات والاندازات ووعدها ونوعها
الممضى احكام السنن العادلة فيما بينهم فيجرب بينهم التعادل والتواضع ويبقى نظام العالم
الذى اقتضته حكمة البارئ جل علاه على حاله هذا هي منافع التكليف ومنافع العبادات ثم

فلا تستعمليه الاجر والثواب في الآخرة، فانظر الى حكمة الحق القيم ثم الى رحمته تلحظ جنانا
تبهرك عجايبه، هذا هو القدر النزر الذي لامح لي في الحال، فعرضته على مجلسك الرفيع ايها
الكامل الا وحدهم لكي تسد خلله وتصلح فاسده وتعرضني عنه ما اسكن اليه ببقائك الشريف
وكلامك اللطيف والله تعالى اعلم بالصواب،

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً

(٢)

تَبَيَّنَ سَائِلَةُ الْكَوْنِ التَّكْلِيفِ

الْجَوَابُ عَلَى سَائِلَةِ

ضَرْبَةِ التَّضَادِّ فِي الْعَالَمِ وَالْجَبَرِ وَالْبَقَاءِ

ظن الناشئ الاول ان الرسالة الآتية هي في جواب سائل غير السائل الاول، وهو ظن باطل
لما تدل عليه هذه العبارة التي في مبتدأ الرسالة الآتية فان مباحثتها آيات عن مسألة
ضربة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت في امرى وقد بحث الحكماء عن هذه المسألة في
الرسالة المتقدمه التي اجاب فيها عما سأل القاضى النسوى عن مسئلتى الكون والتكليف، فعلم بذلك
ان السائل الاول وهو القاضى النسوى بعد ما اطلع على ما اجاب به الحكماء في الرسالة الاولى
ترفع عليه ما قال في ضربة التضاد، ثم سأل عن مسألتين اخريتين، وهما.

١- اى الفرقين من المجبرية والقدرية اقرب الى الصواب،

٢- البقاء امر زائد على الوجود ام لا،

فاجاب الحكيم فيما يلي عن هذه المسائل الثلاثة، فقال:-

”س“

وبعد فان مباحثته اياى عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت فى امرى واستوجبت لله تعالى خالص شكوى، اذ لم يحظر بيالى ان اسأل عن امثالها، خصوصاً على ذلك النمط مرد فابذل لك الشك القوى، وهوان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة، وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته، وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة، وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثم ان كانت ممكنة كان سببها وموجدها هو الواجب الوجود الواحد، وقد قطعتم بان الشرور لا تنفيس من جمده، فاقول فى الجواب،

ان الاوصاف للموصوفات على ضربين،

ضرباً يقال له الذاتى، وهو الذى لا يمكن ان يتصور الموصوف الا ويتصور له ذلك الوصف اولا ويلزمه ان يكون الموصوف كالعلة كالحياة لانسان ويكون قبل الموصوف بالذات اعنى ان يكون علة الموصوف لا معلوله كالحياة لانسان و
الناطق له، وبالجمله جميع اجزاء الحد للمجدود اوصاف ذاتية، وهذا معان مفرد ^{عنها} وضرر يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن ان يتصور

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله
في المرتبة والطبع ،

وهذا الضرب ينقسم قسمين فانه اما ان يكون لازما غير مفارق البتة ككون الانسان
متفكرا او مستعجبا او ضاحكا بالضرورة ، واما ان يكون مفارقا بالوهم لا بالوجود ، ككون الغراب اسودا
فان السواد ينفارق الغراب في الوهم لا في الوجود ، او مفارقا بالوهم والوجود جميعا ، ككون الانسان
كاتبا او فلاجا ، فهذا هي الاقسام الاولى للاروصاف ،

ثم اللوازم التي تلزم المعجيات لا تخلو من وجهين في القسمة الاولى العقلية ، فانه اما
ان تكون لازمة لها بواسطة وعلة ، كلزوم الضاحك بالفعل للانسان فانه يلزمه بسبب لزوم
التعجب له ، ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر ايضا فذلك السبب الاخر اما ان يكون لازما
واما ان يكون مفارقا ، ومحال ان يكون الوصف المفارق سببا لوصف لازم ، فبقى ان يكون
ذلك السبب الاخر لازما ايضا فان كان لزوم ذلك السبب بسبب اخر جازا ، فكل
هذه الاسباب اما متسلسلة الى ما لا نهاية له والبرهان قائم على استتمالة واما دائرة ^{السبب} الحسنة
سبب لسببه ، وهذا اظهر استتمالة واما ان تكون في السببية منتزعية الى سبب لا سبب له
فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذاتك الموصوف كالتفكير للانسان مثلا
واذ تقدم هذا وبان ان بعض الاروصاف واجب الوجود للموصوفات ، فلنخرج الى
مطلوبنا ونقول :-

ان الوجود امر اعتباري ينطق على معنيين على سبيل التشكيك ، لا على سبيل التواطؤ

ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهرة في أوائل المنطق، وذلك
 المعانيات لها الكون في الاعميان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس
 كالصورات المحسنة والخيالية والوهمية والعقلية،

وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول إذا المعاني المدرجة المتصورة من حيث هي
 مدرجة متصورة موجودة في الاعميان إذا المدرجة عين من الاعميان والموجود في عين من الاعميان
 موجود في الاعميان ألا ان الشيء الذي هو المدرجة المتصورة مثله ورسيله ونفسه كما يكون
 معد وما في الاعميان كتعقلنا آد هـ فان المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس
 وفي الاعميان إذا النفس عين من الاعميان، ولكن آدم الذي هذا المعنى الموجود في النفس مثله
 ونفسه معدوم في الاعميان. فهذا هو الفرق بين الوجودين، فبين ان الفرق بينهما بالاحق والى
 والتقدم والتأخر الذي يسمى بالاشتراك لا بالمعنى الذي هو الاشتراك،

وهذه المسألة وإن كانت عميقة جداً أو تحتاج الى فصل تنقيح فانها لا تتوقف على فلاسفة
 (هو السائل) وإذا قيل ان صفة الحيوان موجودة للانسان أو كل شئ من ذلك فان زوايا الثلاث
 مساوية للمثلثين فانما نعني بهذا الوجود لا الوجود في الاعميان بل الوجود في النفس وذلك ان
 التصور العقلي لا يمكن ان يتصور الانسان الا ويتصور معه انه حيوان اذ حصول معنى الحيوان
 للمعنى الانسان امر ضروري، وكذلك الفردية للثلاثة التي الثلاثة لا يمكن ان تفصل ولا فرداً او
 كلها لا يمكن ان يتصور، ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له،
 أي تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له، فالفردية واجبة الوجود للثلاثة. والحيوانية

واجبة الوجود للامكان، وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،

منها ما يكون واجبا لوجود الشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له، ومنها ما يكون واجبا لوجود الشيء لاسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها ما هو بسبب لازمه آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شيء الا ذات الملزوم، والبرهان ما قد مضى
 انفا تم الفرقة الثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب ان تكون في نفسها
 موجودة في الاعميان فضلا عن ان تكون واجبة الوجود في الاعميان او ممكنة الوجود للشيء فان
 الحاصل له شيء والوجود الحاصل في الاعميان شيء آخر، فان الاوصاف المعدومة في الاعميان
 ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الاعميان، ولا يجوز ان يقال انها موجودة
 في الاعميان كقول من يقول ان الخلاء بعد مفطور ممتد يسعها الاجسام وتحرقه وتتحول فيه
 من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجب والمتصور في العقل
 المعدوم في الاعميان فوجودها لا اوصاف للموصوفات انما هو بالقصد الاول في النفس والعقل لا
 الحصول والكون في الاعميان واذا قيل ان الصفة القلائية واجبة الوجود كذلك فانما يراد
 به الوجود في العقل والنفس لا في الاعميان، وكذلك اذا قيل انها ممكنة الوجود فانما يعني به
 الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على اى صفة يكون فالوجود في الاعميان
 هو غير وجودي لشيء لشيء غيرية التشكيك على ما حققناه،

ثم البرهان قاصر على ان واجب الوجود في الاعميان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته

وهو سبب جميع الموجودات في الاعميان وقد علمت ان الوجود في النفس هو ايضا وجودي في

الاعيان بوجه تامن وجوه التشكيك فهو جل جلاله سبب لجميع الاشياء الموجبة
 ثم لاعدام وعملها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا يريد ان اطول بها الكلام فقد
 بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجي والثلثية فاما الغنى به انها للثلاثية لا بسبب
 مسبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللازم وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا لذاتي
 آخر وان يكون لازم ايضا سببا لللازم آخر الا انه لو ثبت ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا سبب
 لهما فيكون ذلك الذاتي سببا لوجه من الوجوه وان هذا الحكم لا يشتمل القضية القائلة بان
 واجب الوجي بذاته واحد من جميع جهاته اذا الوجي هناك الكون في الاعيان وواجب
 الوجود في الاعيان واحد كما قد بينناه في مواضع اخر وهذا الوجي وهو الحصول للشيء من غير
 التعلق الى وجوده في الاعيان او في النفس، وبالمجدة فان جميع الموجبات في الاعيان ممكنة
 لا غير سوى وجوب الوجي الواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجبات الممكنة فاضت من الوجي المقدس
 على ترتيب ونظام، ثم من الموجبات ما كان متضادا بالضرورة لا يجعل جاعل واذا وجد
 ذلك الموجب وجد التضاد بالضرورة واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة
 واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة، واما من قال ان واجب الوجود اوجد السواد في
 الحرارة حتى وجد التضاد لان (١) اذا كانت (علة لب) (علة لـح) فيكون (أ) علة (لـه)
 فانه قال صوابا حقا لا مجمعة فيه لكن الكلام في هذا الموضوع ينساق الى غرض وهو
 ان واجب الوجي اوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجي قد اوجد
 التضاد

في الاعيان بالعرض لا بالذات هذا الاشتك فيه الا انه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وانما
اوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجي ذو كل ماهية ممكنة الوجي
فان واجب الوجي ديوها لان نفس الوجي خير لكن السواد ماهية لا يمكن الا ان تكون مضاداً
لشيء آخر، فكل من اوجد السواد لا اجل كونه ممكن الوجي دفعلوا الذي اوجد التضاد بالعرض
ولا يكون الشر ينسبوا الى موجب السواد لوجبه من الوجي لا ذالقصده الاول (وجله عن
القصده) بل العناية السرمديته المحضة لوجهت نحو الخير الا ان هذا النوع من الخير لا يمكن
ان يكون مبرءاً حالياً عن الشر والعدم فليس الشر ينسبوا اليه الا بالعرض، وليس الكلام ههنا
فيما بالعرض بل فيما بالذات، وانى اوصى كل من اعرفه من الحكماء بتقدير ذلك الجواب
عن الظلم والشر ههنا من التفصيل والتحصيل ما لا تمسه العبارة ولا يقدر المحبر عن الاخبار
به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب ينال من ذلك المرح ما تقع به النفس الكاملة
وتدقيقه الذرة العقلية القصوى،

وههنا سؤال آخر ركيك جداً عند منى النظر في باب الالهيات وهو انه لما وجد
امراً كان يعلم انه يلزمه العدم والشر فيكون الجواب عنه ان السواد متلافية ألف خير و
شر واحد واكاساك عن ايراد ألف خير لا اجل لزوم شر واحد ايلا شر عظيم على ان النسبة
بين خير السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الى واحد - واذا كان هذا هكذا فقد بان
ان الشر موجود في مخلوق الله بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر في الحكمة الاولى قليل جداً
لانسية له في الكمية والكيفية الى الخير،

واما سؤاله عن اى الفريقين اقرب الى الصواب فلعلى المجبرى اقرب الى الحق في
 بادئ الراى وظاهر النظر من غير ان يتلجج في هذيانه ويتغلغل في خرافاته، فانه حينئذ
 يبعد عن الحق جدا.

واما الكلام الجارى في البقاء والباقي فانه امر قد شغلت به جماعة من الاعبياء
 حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو الانصاف الموجود بالوجود مدة ^تمناك
 الوجود غير ملتفت فيه الى المدة. والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى اعم من
 البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص، ثم العجب ان قائل هذا القول
 اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد في الاعيان وان كانا مفترقين في النفس، فلما بلغ
 الى البقاء ضل، واما الكلام الجدل الملبى اياه الى ارتكاب المحالات الاولى فانه هو هذا اليسار
 هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان اجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق، فما الذي يوجد
 الموجودات ويستقيمها على زعمكم بالتعاقب والايحاد في الآئات المتوالية على ان البرهان
 قائم على بطلان الآئات المتوالية ولكن سلمنا ق لكم مساحمة فان اجابوا بان هذا الحق
 بالتعاقب غير باق يلزم ههنا شئ المحالات استحالته واقبحها واظهرهم يتجاشون عن هذا، وان
 اجابوا بان ههنا شئ باقيا سئلوا قيل لهم ان ذلك الباقي يكون باقيا بقاء زائد على ذاته
 فذلك البقاء لا يخلو اما ان يكون باقيا واما ان لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا بقاء و
 ذلك البقاء بقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون البا
 باقيا وبقاء الذي هو به باق غير باق هذا محال، اللهم الا ان يرتكبوا فيقولوا الباقي باق

ببقايات متصلة متشعبة في آيات متواليات فينبغي أن يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم ما معنى
 هذا لا البقايات المتواليات ان كانت معاني ما يكون الباقي باقيا، فلك المعاني ينبغي أن يتفق مع الباقي
 مدة لا يمكن ان يوصف الباقي فيها بأنه باق، والا فلا معنى للبقاء والباقي وان كانت وجودات متشعبة
 فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحد، وان البقاء ليس هو الاستمرار والوجود انما انصاف الوجود
 بالوجود ملتصا فيه الى المدة اذ الوجود المطلق يجب ان يكون في آن من الزمان ولا يجب ان يكون
 البقاء الا في مدة فهذا هو سمت الجدال محصور وقمصر، والحق عندى ان لا يلزم من يكون عقله
 بحيث يخفى عليه هذا التقدير من المحكمات. فهذا هو الذي ينبغي في الحال والله اعلم بكل المقالات



الرسالة الأولى في الوجود

للحكيم محمد بن إبراهيم بن أبي يحيى

أخرجها السيد سليمان الندوي من مجموعته مع البلاء

المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، وسماها ناشراً

رسالة الضياء العقلي في موضوع العالم الكلي

وهي إحدى رسالتيه في

الوجود.

سؤال الجواب

ان الموجد الذي هو موضوع الفلسفة الاولى عن العلم الكلي الذي تحت جميع العلوم ظاهراً
 التصور، لا يحتاج في تصور الى تصور اخر لئلا يبق له اعم الاشياء، وهو وما اشبهه
 مبدأ التصورات جميع الاشياء والشيء ايضا ظاهر التصور، ويلزمه الوجود في النفس فان المعدوم
 في الاحيان اذا حكم عليه بما هو موجود لا يمكن الا ان يكون موجوداً على ما علمت تفضيلاً ووجوداً
 ليس في الاحيان فباطل بل يلزم ان يكون موجباً في النفس فالشيء يلزمه الوجود فلا موجب احد
 الموجبين الا يلزمه ان يكون شيئاً ولا شيء الا يلزمه احد الموجبين فالشيئية من لوازم حق
 الاشياء وايضا ان تحاول تصوير الشيء والموجود، فانك ان فعلته وقعت في الدور ولا محالة،
 والموجد والشيء وان كانا عامين فان الموجد اولي بان يكون موضوع العلم الكلي لانه ظاهر تصوراً
 وموجوبية الشيء ووجوده شيء واحد، كالمضاف والاضافة لان الوجود لو كان شيئاً
 لزمه على ذات الموجد لكان يلزمه الوجود إما في الاحيان وإما في النفس ولو كان وجود الموجد
 موجباً في الاحيان لكان موجود الموجد، اذ حكم ان كل موجب يحتاج الى وجود وتسلل
 وكذلك لو كان الوجود شيئاً لزمه على ذات الموجد ولا شك ان الوجود عرض
 كيفما كان سواء فرضته موجباً في الاحيان او في النفس لكان سبباً للموجوبية المحركة لان
 الجوهر انما يصير موجباً بوجوده وما له وجوده لا يمكن ان يوجد هو فيلزم ان يكون

ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب الحق ان يقال للخصم ان هذا الوجود
الزائد على ذات الموجد هل هو موجد في الاعيان وليس بموجد في الاعيان فان قال انه ليس بموجد
في الاعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجد
الذي سلمت انه ليس بموجد في الاعيان هل هو موجود في النفس وليس بموجد في النفس
فان قال انه موجود في النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس بموجد في النفس، وكان
من قبل يقول انه ليس بموجد في الاعيان، فيكون حينئذ هو لمعدوم المطلق والمعدوم
المطلق لا يكون عنه خبر، ولا يكون عليه حكم، والضروة تشهد بطلان هذا الحكم، وقد
وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجدة في النفس غير موجد
في الاعيان، اعني ان وجود الموجد في الاعيان هو بعينه ذاته ولا معنى لوجوده الزائد عليه
الا بعد ان عقل وانما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد ان عقله وصيرها ماهية معقولة
ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم للجدل في هوانه
اذا سئل هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس بما
معقولة، كان القول محالاً، لانه لو لم يكن ماهية معقولة موجدة في النفس لكان محالاً
قولنا ان الوجود في الاعيان شئ زائد على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة
حكمنا بان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها، فتكون ماهية الوجود محتاجة
الى وجود آخر معقول حتى يكون موجد في النفس،
والجواب عنه ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امراً موجداً

في الأعيان، لا في النفس لأنك إذا قلت إن الماهية الموجبة في النفس محتاجة إلى وجود حتى
تكون موجبة في النفس، فقد صادرت على المطلوب الأول، حيث قلت إن الموجب
يحتاج إلى وجود،

وأما كلامه من يقول إذا كان وجودي زريدي غير موجبة في الأعيان، فكيف يكون زريدي
موجباً لكلامه معقولاً من خروج سفسطائي، ويتفطن لاستحالة من وجحين،

(أحد ما) قوله إذا كان وجودي زريدي غير موجبة فكيف يكون زريدي موجباً لهذا ^{الوجود} ^{الذي}
إذا قيل إن الموجب الموجب له وجودي وهو مصادرتي من المغالطة على المطلوب الأول،

(والثاني من الوجحين) إن وجودي زريدي المعقول هو امر معقول موجب في النفس،
كأن المغالطة لا يفرق بين الوجدين الموجب في الأعيان والموجب في النفس، فإن قال أنا
نعتبر زريدي الجزئي المحسوس المعقول حتى يكون وجودي شيئاً زائداً على ماهيته
في النفس، أجبنا بأن نقول إن حمل المحمول الكلي على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن
تكون معقولة، والوجودي حكم كلي لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل أسوأ فرضه
العقل عند تقبله إياه واحداً لا أكثر فيه كالباري أو له يفرضه كذلك،

وأنما ظن من ظن هذا الجمل بأن المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل إنما
تكون معقولة تنامشوبة بالتحيل والتخييل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً ^{لعقل} ^{أعلى}
فيه علم أعنى تجريد عن العوارض المشخصة ولا تنفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئي،
الاختلاف ذلك المعقول بالتخييل أو تصاقب بعضهم من بعض، وأكثر ما تعرض هذه ^{لـ} ^{الحا}

عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن إضافة الوجه إلى ذلك المعقول ومخالطة
 للتخيل يظن أنه جزئي، فقد تبين واضح أن الموجب في الأعيان موجباً شيئاً واحداً، وإنما
 يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً (أو صيوره) ما هيته معقولة مضافاً إليها ذلك
 المعنى المعقول المسمى وجباً، ونعوماً قال فاضل المتأخرين روح رسد وقد من نفسه
 في بعض مباحثاته لعل الوجب الذي هو ماهيته الحكي الأولى هو الوجبة وإنما قال ذلك لأن الوجبة
 لا تكثر فيها الوجبة، ثم قال إن الوجب الذي هو مقابل العدم المعقول على جميع الأشياء
 هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى أمراً على حدة لتكثرت ذات الباري
 جل جلاله، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديد مباحثات
 عميقة وتحصيلات كثيرة وتحقيقات جملة، ومن أخذت به لفظة بديهة وتوفيق
 من الله تعالى صادف في التوحيد ههنا ما يسكن اليد العقل نسال الله التوفيق للوصول
 إلى الكمال والحمد لله في كل حال،



له علياً بن سينا، ويظهر أنه كان نقياً لقبه معاصراً، فيجد في ديباجة الرسالة التي تسميها صاحب جامع البنا
 إلى الشيخ أبي سعيد بن أبي الحبيب الصوفي الشهير صاحب الربايعات في الفارسية، وهي معاصراً ابن سينا، وفيها
 مكنيات، أنه خاطب فيها ابن سينا بهذه الكلمات: «سلام عليك، وبزكاته وتحياته يا أفضل المتأخرين»
 (جامع البنا للكردي ص ٣٣)

السَّالَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْمَوَدِّ

او

رَسَالَةُ الْأَوْصِيَاءِ وَالْمَوْصُوفَاتِ

لِلْحَكِيمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ الْحَمَّادِيِّ

أَخْرَجَهَا السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ وَقَابَلَ نَسْخَهَا وَصَحَّحَهَا

أصول هذا النسخة

أما النسخة التي قابلناها وصححناها فثلاث وكلها خطية، أولها للشيخ عبد القادر بن جمال الدين في بيجاپور (بمبئي) وهي الآن عند الأستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز ركن كالج، بمبئي، وهي كثيرة الخطأ كتبت في سنة ١٢٢٠ هـ بالهند، بيد يوسف علي القفا، أكتبه الحكيم الملك، وكتب على وجهها الأول "الأوصاف للموصوفات، للحكيم عمر الحياضي"، والاخرتان في مكتبة برلين، ووجدت صورتهما الفوطوغرافية عند الدكتور زبير الصديقي بجامعة كلكتة (قفضل بهما على، فأولها بالقطع الصغير بالخط العربي وهي أحسن الثلاث وأظنها أقدمهما، لقدامة هيئة خطها، ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها وفي طريقة صفحاتها الأولى "رسالة في الوجد عن الشيخ الإمام محمد الحلي على الخلق عمر بن إبراهيم الحلي" وأما الثانية فهي بالقطع المتوسط بالخط الفارسي، وهي كثيرة الخطأ والسقطات، كتبت في خامس شهر ربيع الأول لسنة ١٠٩١ هـ وفي آخرها "تمت الرسالة في الوجد ومن تصانيف الحكيم العلامة عمر بن إبراهيم الحياضي، خامس من شهر ربيع الأول سنة ١٠٩١".

ثلاث نسخ: نسخة الأولى التي للشيخ عبد القادر، ونسخة لسنخه برلين الصغيرة التي هي بالخط العربي، وبم نسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي، والرسالة لنسخة رابعة في مكتبة الشيخ مير محمد باحمد آباد، في ١٢ صفحة بالقطع الصغير، لم يوترخ ولكن عليها ختم فيه سنة ١١٥٥ هـ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَوَّزَ عَنِ الْأَمَامِ حَجَّيْتِ عَلَى الْخَلْقِ عَمْرًا

إِبْرَاهِيمَ الْحَلْبِيَّ قَدْ سَمِعْتُ مِنْ أَبِيهِ قَوْلَهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي جَلَّ جَلَالُهُ، وَقَدْ سَمِعْتُ أَسَاءَهُ، أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدْدًا، وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

الْأَوْصَانُ لِلْمَوْصُوفَاتِ عَلَى ضَرْبَيْنِ، ضَرْبٌ يُقَالُ لَهُ الذَّاتِي، وَضَرْبٌ يُقَالُ لَهُ الْعَرَضِي. وَبَيْنَ

الْأَوْصَانِ الْعَرَضِيَّةِ مَا يَكُونُ لَا زَمًا لِلْمَوْصُوفَاتِ، وَمِنْهَا مَا (كُلُّهُ) يَكُونُ لَا زَمًا، بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ

مُفَارِقًا أَمَا بِالْوُجْهِمْ فَخَبْرٌ، وَأَمَا بِالْوُجْهِمْ دَمْعًا.

ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الذَّاتِي وَالْعَرَضِي يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ، قِسْمٌ يُقَالُ لَهُ الْأَعْتِبَارِي، وَقِسْمٌ يُقَالُ

لَهُ الْوُجْهِ شَيْءٌ، فَمَا الْقِسْمُ الْوُجْهِ دِي فَهُوَ كَوْصِفِ الْجِسْمِ بِالْأَسْوَدِ إِذَا كَانَ أَسْوَدًا. فَانِ السَّوَادُ صِفَةٌ

وَجْهِيَّةٌ أَيْ هُوَ مَعْنَى زَائِدٌ عَلَى ذَاتِ الْأَسْوَدِ وَصِفًا وَجْهِيًّا. وَاتَّبَاتَ هَذَا الْقِسْمُ الْوُجْهِ دِي

سَتَغْنِي (وَسَتَغْنِي) عَنْ الْبَرَهَانِ نَظَرًا عِنْدَ الْعَقْلِ، بَلْ عِنْدَ الْوُجْهِمْ وَالْحَسَنِ.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَعْتِبَارِي الْعَرَضِي كَوْصِفِ الْأَشْيَاءِ بِأَنَّهُ نِصْفُ الْأَرْبَعَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَوْنًا لَا

لَهُ زِيَادَةٌ فِي بَعْضٍ، اللَّهُ تَعَالَى، سَيَدَّ كَلِمَةً زِيَادَةً فِي بَعْضٍ وَبَعْدَهُ يَرِيدُ بِأَنَّ الْوُجْهِ فِي الْحَاجِجِ لَهُ فِي: الرَّابِعِ

نصف الأربعة أمراً رائداً على ذاته لكان الاثنين (للاثنين؟) معان زائداً على ذاته لا نهاية لها بالعدد، والبرهان قائم على استحالته،

وأما القسم الاعتباري الذاتي كوصف السواد بأنه لون، إذ كونه لوناً وصفاً ذاتياً له، والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية في الأعيان، هو أنها لو كانت صفة زائدة، فلا بد من أن تكون عرضاً، إذ السواد عرض، ثم كيف يمكن أن يكون عرض موضع العرض آخر. وإن كان موضع السوادية موضعاً للونية لكانت اللونية صفة في موضع السواد، ولكانت اللونية أمراً من جوهر في الأعيان يلزمه من خارج ذاتها أن يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو أن العقل إذا عقل معنى ما فإنه يفضل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر أحالته، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الأعراض الموجبة في الأعيان، وصاف له أوصافاً، فعلم أن تلك الأوصاف إنما هي له بحسب اعتبارها، لا بحسب الوجوه في الأعيان، لتحقيقه أن الشيء البسيط الموجود في الأعيان لا يمكن (أن يكون) فيه اجزائية في الأعيان، (و) لتحقيقه أن العرض لا يكون موضعاً للعرض آخر، وتحقيقه أن موضع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضعاً لتلك الصفة التي وصفت بها ذلك العرض، وهذا مقدّم مائة مسلمة عندهم، لكن بعضها

له في الثلاث الاثنين، له في ع: اللونية، وفي الاثنين، لونية، له في ع: السواد، له في ع: زيادة، عند السواد، هذه الفقرات من بصر له في ع: وكذلك في الزيادة في بصر، له الزيادة في بصر وبصر،

غير مسلم عند اهل الحكمة . ولعل هذه المعاني مفرغ عنها في العلوم الاعلى الالهى الحكيم .

ومن لم يفتن لهذه الاوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع ، ضل ضلالاً بعيداً ، كبعض المتحسفين المتأخرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وهذه الاحوال احياناً ثمانية مما لا يوصف لا بوجي ولا بعدم . والشك الذي وقعهم في هذا الخطا انما هو في اعظم القضايا الأولية وظهرها وهو انه لا واسطة بين السلب واليجاب ظاهر لا حاجة بنا الى ذكره وبعضه اوجد له اسما فله ، ولو كانوا يتفطنون الاوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذه الفتنة العظيمة . بل قالوا ان اللونية في الاعيان غير موجي ولا شيئاً متميزاً عن السوادية انما هي وصف عقلي يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الاسود ، وتصفح احوالها ، ومشاركته للبياض في بعض احوالها ، وكذلك الوجي والوجدان .

ولعل امر الوجي اصعب من سائر الاعراض ، نشك جماعة من اهل الحق فيه ، اذ قالوا ان الانسان المعقول (مثلاً) له حقيقة ومهية ، لا يدخل في حدها الوجي حتى ان العاقل يمكنه ان يعقل معنى الانسان من غير ان يعقل معادته موجود او معدوم ، فيلزم له ان يكون معنى الوجي معنى يلزمه من خارج ذاته . وقالوا ان وجي الانسانية هو المعنى المكتسب له من غيره اذ الحيوانية والناطقة له من ذاته ، لا يجعل جاعلي ولا بسبب سبب ، كأن الباري جل جلاله لم يجعل الانسانية جماً مثلاً بل جعله موجي . ثم لا انسان اذا وجد لا يمكن

له في بعض الوجوه ، له في عدمه ، له في وجوده ، القايح ، له في بعض الاشكال وفي بعض الاشكال
له الزيادة في بعض الوجوه ، له في عدمه ، او

ان يكون الأجسام، قالوا وإذا كان الأمر كذلك فبالواجب ان يكون الموجب معنى نرائداً على الأقسام
في الأعيان، وكيف لا هو المعنى المستفاد من الغير (الغير).

وقبل ان نخوض في حل هذه الشبهة نأتي ببرهان ضروري على ان الموجب معنى اعتباراً
نقول ان الموجب في الموجب ولو كان معنى نرائداً عليه في الأعيان لكان موجباً. وقيل ان
كل موجب موجب بوجبه، فيكون الموجب موجباً بوجبه (و) كن لك وجب لا الى ملائمة
له وهو محال.

فان قيل ان الموجب معنى لا يوصف بالوجي وسلب الاطلاق ولا سلب احد الطرفين
حتى لا يقال انه موجب أو غير موجب، طالبناهم حينئذ بطرف النقيض. (و) قلنا قل
الوجب موجب في الأعيان ام غير موجب في الأعيان، فان اجيب بلا فقد بان ان الوجب
غير موجب في الأعيان، وهذا هو موضع الخلاف، فمرحبا بالوفاق، ثم نظا بهم ثانياً و
نقول (هل) الوجب ووصف معقول لذات الموجب ذاته، فان اجيب بنعم لزم القول
بالاعتراض بان الوجب حكم اعتباري، وان اجيب بلا كان الوجب معدوماً في الأعيان
وفي النفس جميعاً. ولعل العقلاء يتحاشون عن امثال هذا،

ومنهم من قال ان الصفة التي هي الوجب، لا تحتاج الى وجب اخر حتى تكون موجباً
بلا وجب آخر. والمجيب لهذا القائل ان رتبة يريد ان يدفع التسلسل عن نفسه ولم يبد

له الزيادة في ع وبع في بع، ان الموجب في الموجب في بع: بوجه كله الزيادة في بع
فه الزيادة في بع وبمع في ع: بل، ع في بع وبمع: الأعيان ع في بع: موجبنا، ع الزيادة
في بع وبمع في بع: اتريد وفي بع: اتريد له في ع: يرجع

التسلسل، بل وقع في عدة محالاتٍ أُخرى منها أن نقول على هذا الوجه الذي يشير إليه موجدٌ
أمر لا، فإن إجاب بلا فقد وافقنا وأقص نفسه. وإن إجاب بتعد قلنا له (هـ) موجد بلوجدي
أخر أمر لا، فإن إجاب بتعد وقع التسلسل ولم يذبح ولزمه المحال. وإن إجاب بلا قلنا هل هذا
الوجه الذي ذهب إليه شيء له ذات أمر لا، فإن إجاب بلا فهو هذيانٌ ومحالٌ. وإن إجاب
بتعد قلنا له (ق) سلمت ذاتاً موجدة بلا وجدي، فما بالك لا تسلم في كل موجدٍ وفي كل
ذاتٍ حتى تستخرج عن هذا المناقضة، وعن هذه المحالات،

ثم إن صح كلامك الأول بأن البياض الموجد يحتاج إلى وجدي زائد عليه، فهذا
يحتاج إلى وجدي زائد عليه لا محالة، وهذا محال.

ثم منهم من يتغلغل في هذه الخرافات، ويتشغل بالمغالطات الموحشة، وحينئذٍ
يقطع الكلام مرة، ونشغل برده من وجه آخر، وإيضاً فإن كانت صفة الوجه موجدة
بذاتها لا بوجدي آخر واقتربت بالمهية وصارت المهية (بها) موجدة لكان حكم الجزء
محمولاً على المركب، وهذا محالٌ. بل لو كان الأمر كذلك لما صارت المهية موجدة بل
صارت مقترنةً بامر موجد حتى لا تكون صفة الجزء محمولة على المركب، كما أن البياض
لذاته، وإذا اقترن بالجسم لم يصير المركب بياضاً بل صار أبيض، ولو كان البياض أبيضاً
(لذاته لما صار الجسم أبيض بل صار مقترناً بشيء أبيض، على أن العامة يستقون البياض أبيض)

له في الثلاث: يقول له الزيادة في بص شيء في ع، نعم له الزيادة في بص وبه شيء في ع وبم: يقطع له في ع شيئاً
شئ في ع: اقوت وفي بص: اقوت وفي به، اقرب شيء الزيادة في بص وبه شيء في ع: كانت له في ع: الحكم بالجزء
له في ع: الحر له في ع: مجموع له الزيادة في بص وبه شيء الزيادة في بص وبه.

فيقولون هذا الواجب ابيض، لكن ذلك على سبيل المجاز، لا على التحقيق، فان كان الوجود ايضا يقال له انه موجود على المجاز (على التحقيق) فحكمه حكم المجازات، ولا تناف فيه.

واعلم ان هذه المسئلة عامة لجميع العلوم ولا يكا حقيقة تظهر لتحقيق (لحق) لا غير^ه

بطلان هذا، وقد سمعت واحدا منهم يقول ان الوجود موجود ولا يحتاج الى وجود آخر كما ان الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لا تحتاج الى السانية اخرى حتى تكون السانية وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان، لانه لو كانت الانسانية موصوفة بانها انسان، لكانت مفتقرة الى السانية اخرى، بل هي موصوفة بانها انسانية، فلا قال في الوجود مثل هذا، ان الوجود غير موصوف بانها موجود حتى يحتاج الى وجود، بل هو موصوف بانها وجود لا غير حتى يدفع هذا الحال، وهذا المغالطة من الخش المغالطات المقولة في هذا الباب، عصمنا الله تعالى من السرقة وحب الغلبة.

واما حل شبهة اهل الحق وهي ان الوجود هو المعنى المستفاد لا غير (واذا كان هو المعنى المستفاد)

لا غير كيف يمكن ان يكون معنى زائدا في الاعيان (وهو على هذه الصفة هو المستفاد) هذا (٩) هذا (٩) الذات لا غير اذا الذات كانت معدومة، وكيف يكون الشيء مفتقرا الى شيء قبل الوجود، انما الافتقار الى شيء من الاشياء هو للموجودات لا للمعدومات، بل النفس اذا عقلت تلك الذات واعتبرت احدا وفصلتها التفصيل العقلي صارت اوصافها متنوعة منها

له في ع: المسئلة له في ع يجمع له في الثلاث لتحقيق، له في ع، بجر سلطان له في ع: انشراح له في الثلاث: السرقة له الزيادة في بعض وبعده الزيادة في ع له الزيادة من الجاه المصحح فليظهر له في ع: غفلت

ذاتيات، ومنها عرضيات، فكأنها تصادف الوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضيات، ولا شك
 أن الوجود هو معنى زائد على المهيئات المعقولة، لا كلا في هذا، بل الكلا في الوجود في الذات
 ثم العقل لما تحقق المهيئة التي يقال لها الإنسانية علم أن الحيوانية والناطقة لها من ذاتها
 لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى أن هذا (١٤) الذات لو كانت معدومة
 لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود دياها من جهة تعلقاتها بغيرها، و
 اني اظن أن جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخفى عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن
 وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى فليعلم أنها قد نراحت بسبب امرٍ وهي غاطلة
 وعليه بالرياضة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، أنه ولي الأجابة.

ولكن الاعتبار بالأوصاف وتحقيق أحوالها من أهم الأشياء للباحث عن هذه المواقف
 وواجب الوجود على جلالة شأنها هو أن لا يمكن أن يتصور ألا موجوداً، نصفه
 الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل. ولو كانت صفة الوجود بمعنى زائد على
 ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة لكثرة. وقد سبق البرهان على
 أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته، لا كثرة فيه، بل وجه من الوجوه (١٥) لا الكثرة
 الاعتبارية ولعلها غير متناهية بالعدد والكثرة الاعتبارية لا تكثرها الذات بوجه من
 الوجوه. وبالحيلة فإن جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجودي أصلاً

له في ع: بكانها، له في ع الناطقة له في بع: تعقلها غيرها، له في بع: غلبه، له في بع: قضية في
 بع: تصد له في ع: الوجود، له الزيادة في بع: وير.

ولعل علمه ووجوده اعني حصول صور المعقولات في ذاته الا انها كمالها ممكنة الوجود ولو ازمنة
ايالا. والكلام فيه بسيط في غير (هذا) الموضع فليطلب (من) هناك.

ولما عرفت ان الوجود امر اعتباري كالوحدة ومساوئ الاعتبار، فقد عرفت العدم
واحواله من حيث الاعتبار وكيف يكون العدم وجوديا، الا ان العدم معنى معقول وكل معنى
معقول موجي وفي النفس، فما هيبة العدم اعني معناه موجي وفي النفس، ثم الكلام في ان
هل هو معقول بالذات او بالعرض، غير ما نحن فيه. والحق انه معقول بالعرض،

وبعد ان تحققت هذه المعاني فاعلم ان كل موجي ممكن
الوحي له ماهية عند العقل، يعقلها من غير ان يقرن بها صفة الوجود، ^{يعقل}
معها ان صفة الوجود لها من غيرها، واذا كانت صفة الوجود لها من غيرها، يلزم ان يكون
صفة العدم لها عن ذاتها، والصفة التي للشيء عن ذاته قبل الصفة التي له من غيره، قبلية
بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجود بالطبع.

ونقول انه لا يمكن ان يكون ماهية ممكنة الوجود دالة لوجود البتة، اللهم الا
ان يكون معدوما او واسطة او شيئا اخر مثل التي هي ممكنة الوجود، فان امكن فليكن
اسببا فاعليا لوجوده، ومعلوم ان ب تكون ممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود لا
يوجد الا يصير وجودا واجبا من وجه آخر (فكون؟) واجبة الوجود، الا ان امكان الوجود

له في علة، وفي غير عمل، له الزيادة في بمر، له في ع: محدودة، له في ب: الا ان العدم
معنى معقول موجي وفي النفس، فما هيبة الخ، هي ساقطة من ب: له في ع: قبلية، له في ع: مقداه؟
له لا تجد هذه الزيادة في احدى من الشئ الثلاثة الا ان المعنى يقتضيها، فلي نظر،

لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوب الوجوب، فيكون اسبباً لوجوب وجوب، وهذا محال فلا
يجوز ان يكون ماهية ممكنة الوجوب (علة لوجوب)

وعلى هذه البرهان مباحث وشكوك. منها أن انما صارت سبباً لوجوب وجوب
من حيث هي واجبة، كما ان النار سبب لاحتراق الخشب من حيث هي حارة. ثم لا يدخل
لصائر واصناف النار في الاحتراق ولا تتأثر في المثال. والجواب ان الحرارة هي سبب الاحتراق
لا ذات النار الا ان الحرارة لا يمكن ان توجد الا في موضع مثل النار فصار الاحتراق
مضافاً الى النار من حيث هي حاملة للسبب الفاعل، لا من حيث هي فاعلة. ولي كانت (ذات)
النار هي الفاعل (الفاعلة) لكان لجميع واصنافها مدخل في الاحتراق، وخصصا الاوصاف
(للاوصاف) الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها. واما قلنا ان ذات من حيث
هي واجبة مؤجبة لسب. واذ قلنا من حيث هي واجبة، كان الوجوب شرطاً في كونها علة.
لانفس العلة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة، وبين الشرط الذي هو العلة.
الشرط (ففس) علة وجوب ب هي ذات ا باق شرط كان. ثم هذا الشرط اعني اعتبار وجوب
الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبارها لا مكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن
الاوصاف اللازمة، فذات ا التي هي ممكنة الوجوب بشرط وجوبها علة لوجوب ب، فيكون

له هذه الزيادة في علة في ع: وحده لا علة في ع: سباح، في ب: تشاح وفي ب: تشاح، (والصحيح
تشاح مصداقاً لنفسك لا مشاحة في الاصطلاح) سليمان
علة في ع: وبعبارة موضع علة الزيادة في ب: وبعبارة في ع: ما في ب: اما، وبعبارة
مشتبهاتين اما وانا، علة الزيادة في ع: علة في ع: ولنفس في ب: وبعبارة نفس علة في ب: لا يسبب
في ب: الا نسب،

لا مكان مدخل في تميم الوجوب وانفساده الوجود. وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية، و
له مدخل في تميم ذات ^{ال}، فكيف فيا توجب ^{ال}، ولو كان اعتبارا لا مكانا مسلوبا عن ذات ^{ال}،
عند كونها واجبة الوجود، لكان يقدح في هذا البرهان قذفا، الا ان هذا الاعتبار لها من اكنا
لا يمكن سلبه بوجوب من الوجوب،

فان قال قائل اويشيكُ مشككُ ان وجوب ا هو علته وجوب ب، الا ان وجوب ا
لا يمكن ان يوجد الا ويكون موضوعه ا، كما ان الحراة هي علته الاحراق، لا نقا لا يمكن ان
يوجد الا في موضوع، فاذا كان وجوب ا علته لو وجوب ب، ثم ذات ا يلزمها الامكان لا
يكون للامكان الذي هو لازم موضوع وجوب ا، مدخل في تميم الوجوب. فيكون الوجوب
ان وجوب ا ليس هو شيئا موجدا في الاعدان على ما تحققت، انما هو امر يحسب اعتبارا ^{بعقل}

والامر الاعتباري الموجب في النفس، المعلوم في الايمان، كيف يكون سببا لذات موجبة
في الايمان كالحركة حرارة النار فان حرارة النار موجبة في الايمان ثم لا حرق الحاصل من الحرق
ليس هو امر وجوبيا، بل انما هو امر عيني، وستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل
وايضاً فان كل (كان) وجوب الذي يظن به انه سبب وجوب ب موجب ذاتي لايمان
لكان لذات التي هي موضوع التعمد خل في تميم الوجوب، لان الفاعل المتقصر في وجوبه
في المادة لا يكون له فعل الا بحساركة المادة وماذا وجوب هي ذات ١، فيكون لذات اشركة

له فيع، وفساد الوجه، وبعير: افساد لغة العجم، له في بعير: اذا له فيع، بتشديد الكاء الزيادة في بعض وبعير
له فيع، يكثر فيها، له الزيادة في بعض، كما فصل بعده في احدى من الشعر، فذلك يدل على نقص في
الرسالة له في بعض وبعير كل، ولا توجد هذه الكلمة فيع، والمعنى يقتضي انه كان، له فيع، بطر له فيع، بذات و
في بعير ونس، ذات له فيع، هو موضوعه،

في تميم الوجوب، ويكون للأخرها الذي هو الامكان والعدم ايضا شركة وهذا محال. فقد بان
ان جميع الذات والماهيات انما تنفص من ذات المبدء الاول الحق جل جلاله على ترتيب رتبة
في سلسلة نظام وهي كلها خبرات لا شر فيها بل وجه من الوجوه، انما الشر الذي هو الذي لا زمة
يحصل من ضرر شرقة التصاد على ما قد عرفت تفصيله تعالى الله عما يقول الظالمون
المجاندين علوا كبيرا. ولا حول ولا قوة الا بالله، ورحمى حسبي ونعم المعين. والمحمد لله
الذي هو المبدء الاول. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله
وتوفيقه.



له في يومه لازمها له الزيادة في بعض ويمر به في خراب هذه العبارة تدل على ان هذه الرسالة
صلية برسالة الكون والتكليف التي استدل فيها على ضرر شرقة التصاد في العالم، "سليما"
له الزيادة في بعض ويمر به الزيادة في بعض في يومه محمد صاحب الوفاء والمقام المحقق. وتمت الرسالة
في الحج من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الحياحي رحمه الله، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٢٨٥

رسالة في حكمنا اليهود

للحكيم عيسى بن ابراهيم الجبلي

از كتمان تحف طانی درین یوم لا بحرئین

یسر سلیمان ندوی

عکاشی کرد طلوع صبح و شب و خورشید
مقابلین پیر و دانا

اصل این نسخه

اصل این نسخه، نسخه ایست قدیمه الخط که در کتبخانه تحت برطانی لندن در برش میوزیم لائبریری است و نسخه آخر ازین رساله در کتبخانه ملی پاریس، در مجموعه روضه القلوب موجود است، چنانکه کریستن زن بان نشان داده است، و پاره آخری، او را که در نسخه مطبوعه پاره هفتمین است، کریستن زن و فریدرک روزن نشر کرده اند و ما اورا باین رساله مقابله کردیم، و بقیه اختلافات، نخستین بفرستیم، نسخه تحت برطانی بر دو صفحه بخط قدیم و کهنه نوشته است، و پس ازین دو صفحه عبارت باقیه را کاتب نسخه بر حاشیه صفحه دوم، باز باقی را بر حاشیه صفحه اولی نوشته تمام کرده است، بعض فقرات این حواشی را کرم خورده است، یا بقوتوغراف درست نیامده است، ازین جهت افوس میخوریم که در پارهاے سوم و چهارم و پنجم فقراتی چند ناخوانده ماند، و بجایش نقطه ها نهاده شد، چشم داریم که دیده در این پاریس بدر دوش چاره خیر میسر مایند،

رموز: نسخه لندن، ل، و نسخه پاریس، پ،

”س“

سَيِّدُ الْاَلْبَحْرِ الْبَحْرِيَّةِ الْبَحْرِيَّةِ الْبَحْرِيَّةِ الْبَحْرِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

چنین گوید ابو القاسم عمر بن ابراهیم النخعی که چون مرا سعادت خدمت صاحب عادل فخر الملک
بن مؤید (۱) حاصل گشت، و قربت و اختصاص ابدی باری مجلس خوش بهر وقت، از من یادگار
خواست و در علم کلیات پس این جزئی بر مثال رسالت، از بهر درخواست او اعلی (املاء) کرد شد
اگر اهل علم و حکمت انصاف بدهند که این مختصر مفید ترا جمله مجلدات است، این دو تعالی مقصود حاصل گردان
بسمه و کرمه، اغراض سخن.

۱- بدانکه هر چه موجود است بجز ذات باری یک نفس است و آن جوهر است، و جوهر بدو قسم است
جسمیت و بسیط، و لفظهاست که باز برای معنی کلیات است، اول لفظ جوهر است، و چون آنرا بدو قسم
گفتی، لفظ جسمیت و لفظ بسیط، و موجودات کلی بیش از این سه نام یعنی جوهر جسمیت و بسیط نیست
از آن جهت که بجز ذات باری تعالی موجود است همین است و کلیات نوعی قمت پذیراید و نوعی
نا قمت پذیراید، قمت پذیر است جسمیت، و نا قمت پذیر است بسیط است، و قمت پذیر و نا قمت
پذیر متفاوت اند بر قمت، نا قمت پذیر است از وجه تفاوت بر قمت و نوعی کلی است، نوعی را عقل گویند

و نوع را نفس و این هر یک را بده ترتیب است.

پنج کلی است جزویات ایشان را نهایت نیست، اول عقل فعال است که معلول است نسبت با واجب الوجود و علت است جمله موجودات را که زیر اوست و مدبر است موجودات کلی را
عقل دوم مدبر فلک است عقل سوم مدبر فلک افلاک است، عقل چهارم مدبر فلک
زحل است، عقل پنجم مدبر فلک مشتری است، عقل ششم مدبر فلک مریخ است، عقل هفتم مدبر فلک
اقتاب است، عقل هشتم مدبر فلک زهره است، عقل نهم مدبر فلک عطارد است، عقل دهم
مدبر فلک سرست، و این هر عقل را نفس است، باز او که عقل بی نفس است نفس بی عقل و این
نفس بر عقل چنانکه مدبر است، افلاک را محرکند هر یک که مرجع فلک خویش را پنج نفس است حرکت
برای فاعل و پنج عقل است حرکت بر طریق معشوقی ازاں جهت که عقل بر تبت برتر از نفس است و
شرفتر از نفس است، بدین سبب که بواجب الوجود نزدیکتر است.

۲- و بیاید دانست که پنج می گویم که نفس محرک فلک است بر طریق فاعل و عقلی عقل و محرک
نفس است بر طریق معشوقی ازاں جهت میگویم که نفس مشابهت می نماید بعقل و می خواهد که در و رسد
و از جهت این قصد ارادتی که نفس را بقا است حرکات در فلک می آید و آن حرکات، اجزاء فلکی را
متوجع عددی گرداند باد باشد بواجب که کلی بود و عدد کلی بی نهایتی واجب کند
از هر آنکه هر عددی که او را نهایت بود و آن عدد جزوی بود، بدین سبب که عدد از دو صفت بیرون
بیشتر یا جفت بود یا طاق،

اکنون بیاید دانستن که موجودات کلی که آن را دو است که ایشان معلول واجب الوجود اند،

اول عقل فعال است، آنگه نفس کل است، آنگه جسم کل است، و جسم بسم قسم است، افلاک و اتمات و موالید، و این ہر یکے قسمت پذیر اند، و اجزای ایشان را نہایت نیست در کون و فساد، چنانکہ اول و آخر را کہ کون و فسادشان نیست در اجزاء، و زیر و اتمات است، اول آتش آنگہ ہوا، آنگہ آب، آنگہ خاک، و موالید کہ اول اوجہاد است، آنگہ نبات، آنگہ حیوان، و انسان ہم از جملہ حیوان است از وہمیت آثار و عین است، و از بہت نطق بر حیوان شرف دارد،

و ترتیب موجودات ہمچنین است کہ ترتیب حروف، کہ مخرج ہر حرفی از حرفی دیگر است کہ بالائے اوست، و ہر یکے از دیگر خاصہ است، چنانکہ چون مثلاً الف کہ مخرج او از پنج حرف نیست، از بہر آنکہ اولت اول است جملہ حرفہا را، و بر ہاش آنکہ او را قبل نیست، لہذا اول ہست، و اگر کسی مارا پرسد کہ اندک تر یا عدد ہا کہ نام است، گوئیم کہ دو است، از بہر آنکہ یکے عددی نہ باشد، چہ عدد اوں بود کہ اوں را قابل بود، و ما بعد بود، چنانکہ مثلاً گویند یکے در یکے جز یکے نہ باشد، و یکے در دو جز دو نہ باشد، و یکے در سہ ہمچنین، اما دو در دو از بہت اوں باشد و ہر عدد ہمچنین است، پس واجب الوجود یکے است نہ از اوے عددی بگفتیم کہ یکے نہ عدد باشد از بہر آنکہ او را قابل نیست، و غنیمتین یکے واجب کند معلول عقل است، و معلول عقل نفس است و معلول نفس فلک است، و معلول فلک اتمات است، و معلول اتمات موالید است و اتمات ہر یک بہ نسبت با زیر خویش علت، پنج معلول چیزے است، لہذا علت چیزے دیگر است و این قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند، و مردم را مروی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب بشناسند

بدانکه این جمله ارباب متوسط اند چونکه افلاک اجرام و موالید و علت وجود و اندانند از جنس
 او از طبع جل جلاله اکنون چون ماضیترین چیز در آخر نفس و عقل میستیم معلوم شد که ابتدا همان باشد
 و مردم چون ابتداء و انتها را بدانست، باید که نزدیک او درست شود که نوع عقل نفس او را جنس
 نفس و عقل کیست، و این دیگر ارباب متوسط است و از او یگانه و از ایشان یگانه پس باید که
 آننگ جنس خویش بلو و تا از هم گوهران خود دور نماند زیرا که عذاب تقسیم باشد و معلوم است
 که جنس را با بساط هیچ مناسب نیست و حقیقت ذات مردم بسیط است، ناقصت پذیر و حد
 جسم است که او را طول و عرض و عمق بود و اعراض دیگر چون خط و سطح که بدو قائم میشوند و حد
 است که مدرک اشیا است، و صورت علم را قابل است، و او نه نقطه است و نه خط و نه سطح و نه
 حجم و نه از جمله اعراض دیگر چون کمیت و کیفیت و اضافت و این دو متی و وضع ملک و آن
 و این را آن متعلق از این هیچ چیز نیست اما جوهر است بذات خویش قائم و برهان آنکه او
 جوهر است آنست که صورت علم بدو قائم است و علم و عرض (و علم عرض؟) است، و عرض
 بعرض (قائم نشود) ... بلکه ... و اس (این) جوهر را از صفت اجسام هویت است و
 و نفس (دانشین) و بدین صفت گفتن مقصود تقرب است که از اجسام بود چه این تقرب
 نمی باید که ویران بود که با خویشی که آشگاه سبب هلاک و تلخی باشد

۳- بدانکه عقل با دراک معقولات نفس خویش و نفس را به حقیقت ادراک معقولات بعقل
 ... قزازی و بزرگی که از جمله لوازمات نفس است ... بجه همیشه با عقل مشابهت

سکه برزق سکه سطره خورده سکه حروف این سطره نیز خط که بجای سطره دوم است قدس خورده و بدستی خوانده نشد
 سکه برزق که نقطه است حرف خوانده نشد

و برهان آنست بر پنج عقل بوقت ادراک البته جسد (۹) بر خویش را از عقل
 زیادت شمرد بوقت ادراک (تحقیق (۹) بود پنج حقیقی نباشند و این مشابیهست است
 و آثار او در محسوسات پدید می آید پس شریعت تراست بے رعونت نیست به پنج خیال از رعونت^{۱۴}
 که ترکیب جسم از ماده و صورت است و او او در کلیات نفس می دهد و در جزویات معلول
 خویش را و اینکه در جزویات و بشرح حاجت نیست چنانک نفس کلی را نفس
 می دهد و استقش را استقش میدهد و هم موالید را والد (موالید) جزاوست کل موالید را در کیفیت
 در ترکیب می دهد و هم فلک هم استقش هم موالید (۹) میسر از آن دیگر جزو
 ۴- بدانک قدما در جزویات چنین نه کرده اند از بهر آنک جزویات آیند و روند و نماند^{۱۵}
 پایدار باشند اجتهاد بکلیات کرده اند از بهر آنک کلیات همیشه بر جا باشند و علیکم
 ایشاں دلالت کند پائے دار بود و هر که کلیات معلوم کرد جزویاتش به ضرورت معلوم شود
 اکنون بدانک کلیات پنج قسم است جنس و نوع و خاصه و فصل و عرض و این هر قسم
 به نفس خویش کلیست چنانک مثلاً جنس نفطیست مکثر (۹) و کلی که در بر او (در زیر او)
 کثرت کل افتد چنانک جسم و جوهر که هر یک به نفس خویش کلی اند و در (۹) زیر یک کثرت افتد چنانک
 مثلاً جوهر نفطی باشد که بر جمله محمولات غیر باری تعالی دلالت کند

و جوهر نیز بدو قسمت است نامی و غیر نامی و نامی بدو قسمت است حیوان و غیر حیوان و
 حیوان نیز بدو قسمت است ناطق و غیر ناطق اکنون این جایگاه جنسی می توان یافت که با^{۱۶}
 آن نوع نوس و دیگر نیست و آن حیوان ناطق است آن دیگر انواع متوسط اند و انواع^{۱۷}

ہر یکے پر نسبت (پائیں؟) خویش جنس اند، وہ نسبت بالائے خویش نوع اند، و بدال جائیکہ نوع اند
جزو اند مرکل خویش را، و بدال جا کہ جنس اند دکل اند؟) مرتبہ خویش را، پس درمیاں ہر یکے ہم کل
و ہم جزو، و چنانک مثلاً جو ہر کہ او جنس است مرنوع خویش را، و نوع او مناطق و غیر مناطق، اکنون
بدانک جو ہر کل باشد کہ جنسے کہ موجود است ہم جزو او باشد و فصل کلی باشد کہ بقوت او جنس را از جنس
و نوع را از نوع؟) جدا تو اوں کردن، و دیگر چیز با ہم بریں قیاس،

و خاصہ عرضے باشد کہ وسے را نہ بولیم، و نہ بقل از جو ہر خویش جدا تو اوں کردن، چنانک
مثلاً تری از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، انگاہ نہ آب باشد و گرنی از آتش و خشکی از خاک و لطافت
از ہوا، و لہجہ بدیں ماند،

و عرض عام بہ نہ قسم است کیفیت و کیفیت، و اضافت و این ممتی و وضع و ملک و آن
و آن منفعل، و ایں جملہ اعراض اند، و کیفیت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کارے
کارے باشد و ایں کجائی باشد و ممتی کسی بہت وضع نہادگی باشد، و ملک اورائی باشد و فصل
کردگی باشد و آن منفعل کنندگی باشد، و ایں جملہ انت کہ ہر حرکاتے و سکنا تے کہ بد ہر فلک را و
امہات را... کسی آب حیات را بداند؟) ... جزویات باشد و حرکات و سکنا ت ملکنا ت
(۵) ... چنانک باشد معلوم او گردد، و ایں سخن را... اولی تر آں باشد کہ مردم تفحص کنند
باستاد؟ خویش... کہ پنج مقصود است موقع ست (۶)،

شہ این عبارت در نسخہ نیست، بلکہ مقام اتقصاے آن میکنند،
شہ حاصل مصدر را از کئے ساختہ است، شہ در اصل اوراے، نوشتہ گمان می بریم کہ کورائی باشد،
لئے آنچه کہ چون آذرہ داسے امیرہ) باشد یعنی لباس بالا، میبندی در ہدایہ نگاہ گوید و اما الملک و نقل را بوجہ ایضا
ہو حالہ فیصل لیشی بسبب یا بحیلہ، لکن الانسان متعما و متفقا، "س"

بدانک هر سخنی که گویند او..... خادم باشد که آن را امر گویند و آن..... گوید با آنکس
 بود او را ما مورخین دانسته باشد یا دل خواهی؟) باشد و آن چنان بود که کسی از راه کتری کسی
 گوید که بالای او بود، یا قضیه شرطی بود آن چنان باشد که کسی گوید اگر نه چنان باشد چنین بود و قول
 متباین است و آن سخنی بود که او صورتی دیگر دارد، و تحقیقت آن سخن بود، و قول دیگر مشترک
 است چنانکه مثلاً که لفظی باشد که آن لفظ بر دو معنی یا بیشتر دلالت کند،

۵- بدانک کارها که از مردم بروی آید از دو چیز بروی نیست و هر دو عرض است ^{حال} آن
 باشد اما ملکه و اما ملکه، حال آن باشد که در مرئی از تغییر یا از سر نشو و یا از سر دعوی حرکت کند و
 سکنا ت پیدا آید و این از دو بروی نیست، یا پسندیده باشد یا ناپسندیده، چنانکه مثلاً ختم و حلقه که در
 ناپسندیده باشد یا شفقت و محبت که هر دو پسندیده باشد و هر چه در رسید و زود بر شد آن را
 حال خوانند و هر چه دیر تر به ماند آن را ملکه خوانند، چنانکه مردم بخوانند و دیر تر که فراموش کنند نامها
 پسندیده یا ناپسندیده که با مردم ماند، ولیکن چون معدوم شد آن ممکن بود هم عرض باشد بشرط مردم
 هیچ تعلق ندارد.....

در اثبات ضایع عظمت کبریاؤه باید دانست که هر چه مردم در آن
 اندیشه توان برد از سه بیرون نیست، یا واجب باشد یا ممکن، یا مستبعد، اما
 واجب (آن؟) چیز باشد که نشاید که نباشد، و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب

له واضح خوانده نشد، این جا حرفی باید که مرادف سوال و دعا باشد، چنانکه اصطلاح منطقیان است

له در اصل مکرر است، شاید که این تکرار غلط باشد، سه کذا،

و متمنع آن باشد که وجود او (نشاید که باشد و ممکن آن باشد که وجود او) شاید که باشد و شاید که نباشد
 و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت متمنع لازم شود از بهر آنکه چون گفتن چیزی هست توهم
 خلق که وجود او متمنع است، پس این چه که بوجود او همه طریقها واجب است باری عز اسمه باشد
 و آنچه وجود او ممکن باشد هر چه موجود است بجز ذات باری تعالی، و آنچه متمنع است وجود ممکن
 نباشد و الله اعلم،

۶- بدانکه موجودات، بر دو قسم است، یکی واجب الوجود است، و آن باری تعالی است
 و دیگر ممکن الوجود است، و آن دو نوع است، یکی جوهر و آن هر آن موجودی که از موضوع مستغنی
 بود، و دوم عرض، و آن هر آن موجودی که از موضوع مستغنی نباشد، و جوهر بر دو قسم است، یکی
 جم و دیگر غیر جم، و اجسام در جمیست برابر اند و متساوی، و آثار و اجسام مختلف است، بعضی گرم است
 و بعضی سرد است، و بعضی نبات است و بعضی معدن است، و روان بود که مقتضی آن آثار مختلف جمیست
 مشترک بود که بر لیت، از اثبات صور و قوی در جم، تا بسبب اختلاف در آن آثار پیدا شود، و حکما
 بعضی از آن صور را خاصیت نام نهاده اند، پس هر آنکس که آثار اجسام مخصوص بداند گراں افعال
 صادر از صورت نیست وجود هر آینه قوت را بمقدار عقل انسانی
 بکشد (؟) بسبب غریبی آن بود، و اما حکما معرفت آثار آن قوت علی
 هیچ گونه از عجب ندارد، چه همچنانکه سنگ مقاطیس آمین می ر باید، آتش را قوتیست که از یک
 شعله از دس صد هزار چندان که وی پیدا میشود و در آن آتش هیچ نقصان پیدا نیاید، و اگر نه آن آتشی
 مثل این عبارت در اهل نیست اما ظاهر کلام دلالت برین میکند، "س"

که آتش دیده باشد و بسبب کثرت دیدن آن غایت و تعجب زایل گشته است و اگر نه هر دم آتش از آن
غریب تر و عجیب تر است و همچنانکه مردم از آتش آن فعل عجب ندارند و دانند که در آتش توبیت
که موجب احتراق و تسکین (تخنین؟) است، همچنان باید که تصور کنند که در جسم مغضایس توبیت که فضل
او آهین ربودن است، و هر آنکس که این معنی بحقیقت تصور کند از بسیار اشکالات خلاص یابد.

۴- بدانکه کسانی که طالبان شناخت خداوند سبحان و تعالی اند چهار گروه اند، اول متعلمین
که ایشان بجدل و حجت‌های اقناعی رهنی شده اند و بدان قدر پنده گردند در معرفت باری عزوجل
و دویم فلاسفه و حکما اند که ایشان با دله عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت گردند، و هیچ ادله
اقناعی نه گردند لیکن ایشان نیز بشرایط منطقی و فائز نیستند که در وازا عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان
اند و تعلیم می‌آیند که ایشان گفتند که طریق معرفت جز اخبار خبر صادق نیست چه در ادله معرفت صانع
(و) ذات و صفات و سه اشکالات بسیار است و ادله متعارضه و عقول در آن متخیر و عاجزند
اولی آن باشد که از قول صادق طلبند، چهارم اهل تصوف بودند که ایشان بتفکر و اندیشه طلب
نگردند که تصفیه باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنی منزوع گردانند
چون آن جوهر صافی گشت (و) در مقابله ملکوت اقداد صورت‌های آن بحقیقت در آنجا نگه‌دار
شود (بسته) هیچ شک و شبهه نیست و این طریق از همه بهتر است (چه معلوم شده است) که هیچ کمال از حضرت

۱- پ- خداوند ۲- پ- (شریف؟) ۳- پ- و هیچ گونه بر ادله اقناعی قناعت نکرده اند، ۴- پ- بنظر
برون ۵- پ- این لفظ اندوخته ۶- پ- مخبر ۷- پ- چنانکه در شیخ و وزن است، ۸- پ- ۱- زیاد
۹- پ- متعارف، ۱۰- پ- اند، ۱۱- پ- نه بتفکر و اندیشه طلب معرفت گردند، بلکه
۱۲- پ- این تحقیقات، ۱۳- پ- این زیادت موافق پست، در اصل با بجا می‌آید که است،
۱۴- پ- زیادت و پیاپی است،

خداوند بخوبی نیست، و آنجا که منع و حجاب نیست، پس هر پنج آدمی را نبود از کدورت طبع باشد،
 چه اگر چنانکه زائل شود و حاصل (و) مانع دور گردد، حقائق چیزها چنانک باشد پیداشود، و سید عالم
 علیه افضل الصلوة و التحية بدین اشارت کرده است و فرموده **اَلَا اِنَّ لِرُبِّكَ فِیْ اَیَّامٍ دَهْرًا کَیْفًا**
فَتَعْرِضُوْهَا، **قَمَتِ الرِّسَالَةُ بِحَمْدِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَحَسَنَ تَوْفِیْقِهِ**، **وَصَلَّى اللّٰهُ**
عَلٰی سَیِّدِنَا وَنَبِیِّنَا مُحَمَّدٍ وَآلِ الطَّیِّبِیْنَ الطَّاهِرِیْنَ،



له پ :- درین، له پ :- مگر هر پنج همت آدمی را از بهجت کدورت طبیعت باشد، له پ :- حجاب،
 له زیادت در پ است، له پ :- و سید علیه السلام، له از پ ساقط است، که در پ چنین است
 ان لر بکفر فی ایا و دهر که نفحات الا فتعرضوها،

شهاب البرک احمد بن حنین بن علی بهقی محدث نیشاپوری المتوفی ۵۸۰ هـ در حدیث را بکتاب خود کتاب الاسماء
 والصفات باین طریق آورده است عن انس بن مالک عن رسول الله صلعم انه قال اطلبوا الخیر وکمکم
 کلمة تعرضوا لنفحات رحمة الله تعالى فان الله تعالى نفحات من رحمته يصيب بها من يشاء من
 عباده، و امام غزالی در رساله خود المنقذ من الضلال می آرد کما قال علیه السلام ان لر بکفر فی ایا و
 دهر که نفحات الا فتعرضوها، (ص مطبوعه مطبعه مینیه نصر) و بعلی سینا هم اور اور رساله تفسیر سورہ فلق آورده است
 "س"

مِيزَانُ الْحِكْمَةِ

أو

سِئَالُهُ فِي مَعْرِفَةِ مَقَادِيرِ الذَّهَبِ وَافْضَلِهِ

لِلْحَاكِمِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ الْجَنَابِيِّ

أَخْرَجَهُ السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ مِنْ كِتَابِ مِيزَانِ الْحِكْمَةِ

لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَازِنِيِّ الْمَوْجُودِ فِي مَكْتَبَتِي جَامِعِ بَمْبَيَا

وَالْمَكْتَبَةِ الْأَصْفِيَّةِ بِجَدَّةٍ رَأَى الْدَّكْنَ

أصول هذه الرسالة

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومعاصرى الخياشى عبد الرحمان الحازن والحازن
 مولى الشيخ العميد الماخى ابى الحسن على بن محمد الحازنى كانت له منزلة سامية عند السلطان
 سيف السلجى قى (سنة ٥١١ هـ) وضع له نزيحا سماه الزيج السجى كما ذكره البيهقى
 فى كتابه تمتة صوان الحكمة، وله كتاب جليل فى صناعة موازين الفلزات وصناعة موازين
 الماء سماه ميزان الحكمة، وذكر فى مبدئه انه تولى جمع وتدوينه مما اشار اليه الحكماء
 المتقدمون وبسطه المتأخرون فى شهر سنة خمس عشرة وخمسة والكتاب يحوى على مقدار ثمانى مائة
 ١- ولهذا الكتاب نسختان بالهند، احد نهما وهى اقدمهما واصحهما فى مكتبة جامع
 بمبائى، كتبها ابو نصر احمد بن محمد العراقى فخر غمته صبيحة يوم الجمعة غرة ربيع الآخر سنة
 خمس وثمانين وخمسة مائة، وفى اليوم الثانى والعشرين من تير ماه القدر سنة ثمان مائة
 بساحل بحر عمان فى موضع يقال، وقد كتب تحته من بعد سطر الاحد، الثالث
 من شعبان سنة ستة وثمانين وخمسة مائة باصفهان، فظهر منه ان النسخة كتبت فى عصر لم يعبد
 عن عصر المصنف الا بمقدار نحو ثلاثين او اربعين سنة تقريبا،

٢- والنسخة الثانية لهذا الكتاب فى المكتبة الاصفية بحيد اربابا الدكن، كتبها احمد بن
 ملكى الشيرازى سنة ١٠٣٣ هـ وهى كثيرة الخطا، ورقها (١٢٥) فى الرياضيات العشرية، فيها سقطا وبياضات

وقد نشر الفاضل الروسي خاميكوف بعض اجزائه الاولى، في المجلة الآسيوية الأمريكية
وقد اتى المصنف في المقالة الرابعة من كتابه ميزان الحكمة، برسائل في اوزان الفلزات
بالميزان الهوائي والمائي لعدة من الحكماء، ومنهم عمر بن ابراهيم الجياهي فله فيها رسالة في ميزان الماء
المطلق، وجميعها الخازني في الباب الخامس من المقالة الرابعة من كتابه هذا،
٣- وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف في مكتبة غوتابا لمانيا، نشرها المنشور
الالماني في بيدررخ روزن في آخر نسخة الرباعيات المطبوعة بمطبعة كايان في بديلين سنة ١٩٢٨م
وهذه الرسالة هي التي ذكرها مترجمو الجياهي وسموها بعضهم ميزان الحكم وأخرها
في معرفة مقدارى الذهب والفضة،

وانى طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حيدرآباد الدكن، وبمبائى، فانانى نقلها
من المكتبة الاصفية، فادبه اخى العزيز عبد القدوس الذوى، المشتغل فى دائرة المعارف
بحيدرآباد الدكن، وصورتها الفوطوغرافية من بمبائى اعتنى بها اخى ناكاستاد سعيد رضا الدين
معلم العربية فى كلية القدوس زيوير فى بمبائى، فشكرها خالصا من اخيهما، وقمت بمقابلته هذا
ويجملت عمقها الذى اعتمدت عليه نسخة بمبائى العتيقة القليلة الخطأ،

رموز النسخ:-

ب	نسخة جامع بمبائى،
ج	نسخة مكتبة حيدرآباد الدكن،
غ	نسخة غوتابا المطبوعة ناقصة،

له اما نسخة خاميكوف الخطية فلم اجد لها اثر، فلمها فى تيريز حيث كان سفير روسيا،

كتاب الجواهر

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق للامام عمر الجياحي، والعمل به، والبرهان عليه
اذا كانت الكفتان اواحدتهما في الماء، والقول فيه يدور على اربعة فصول،

الفصل الاول في صنعة الميزان والوزن به

قال الامام عمر بن ابراهيم الجياحي، اذا اردت ان
تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منهما،

اخذت مقداراً من الذهب الخالص وتعرف وزنه في الهواء، وكذلك
تأخذ فضة خالصة وتعرف وزنها الهوائية، ثم تأخذ كفتين متساويتين

متساويتين في ميزان له عمود متشابهة الاجزاء اسطوان في الشكل و
نضع الذهب في احد الكفتين في الماء والكفة

الاخرى ما يتقلها، وكذلك نضع الفضة في احد
الكفتين في الماء وفي الكفة الاخرى ما يتقلها، ونعرف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي الى وزنه

الحق، حصة غ: ابو الفتح عمر ج: ابو حفص عمر، وكلاهما اخذون من ب، لكنيسة المعروفة ابو الفتح و

ابو حفص لا يعرف، سغ: غ: غ: تعرف، هـ: العبارة مختلطة في غ، لـ: كذا في الاصل وفي ح: الهوا، و

في غ: في الهواء، ويصح ان يكون الهوائي غ: غ: من وفي ح: من اوزان وهو ظاهر الخطأ، هـ: متساوية متشابهة

هـ: مقدارها، لـ: ح: وزنها، * هذا الشكل لا ينبغي جده الا في ح،

المائى، ونجعل العمود موازياً للأفق ونعرف مقداره، ثم نعرف نسبة وزنها الهوائى الى وزنها المائى، ثم نأخذ المركب ونعرف وزنه الهوائى الى وزنه المائى، فان كانت النسبة مثل نسبة وزن الذهب الهوائى الى وزنه المائى، فان المركب هو من الذهب الخالص، لا شئ فيه من الفضة وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة، فان المركب هو من الفضة، لا شئ فيه من الذهب وان كانت النسبة فيما بينهما، فيستعمل يكون الجرم مركباً بينهما.

الفصل الثانى فى معرفة ما فى الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالبرهان الهندسى
 ووجهه تعرف مقدار كل واحد منهما ان نضع نسبة الوزن الهوائى للمركب الى وزنه المائى كنسبة أب الى حد، وأب منهما الوزن الهوائى، ونفرض مقدار الذهب أنه فيكون أ أو وزن الذهب الهوائى، ووزنه المائى ح ر، فيكون هب وزن الفضة الهوائى، وردد وزنها المائى ومعلوم ان نسبة أ الى ح ر أصغر من نسبة أب الى حد، لان الذهب فى الماء أثقل من المركب منه ومن الفضة على ما يتكفل برهانه صاحب العلم الطبيعى، ونسبة هب الى ر أو غم من نسبة أب الى حد، لان الفضة فى الماء أخف من المركب منه ومن الذهب، ونجعل نسبة هح الى ر كنسبة أ الى ح ر فما خطر ان يكون هح أصغر من هب، ونسبة أ الى ح ر كنسبة هح الى ر، فيكون نسبة جميع أ ح الى جميع حد كنسبة أ الى ح ر، كما تبين فى خامسة

له العبارة ساقة من غ، له غ منهما، له ج: فى الجرم الممتزج له غ: ان تعرف، له غ: بالوزن الهوائى، له العبارة مختلفة فى شتى ج و غ والصحيح ما فى ب، الذى اختاره، له العبارة ناقصة فى غ، له غ: ر ك، له غ: ح ك، له ج: ح، له غ: منها وهو الصحيح، له غ: ح ك، له غ: ر ب، له غ: بين.

وقد كنا وضعنا حدة عشرة وثلاثة ارباع، فنضرب عشرة في عشرة وثلاثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر
 فيخرج ^{لح} تسعة وسبعة عشر جزءاً من اثنين وعشرين جزءاً من واحد وهو آح، فيكون حَب الباقي
 خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءاً، ونسبة هَب الى رد كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها
 نسبة وزن الفضة الهوائية الى وزنها المائي كما فرضناه اولاً، ونسبة هَح الى رد كنسبة عشرة الى
 احد عشر، فاذا كان رد عشرة ونصف يكون هَب عشرة، واذا وضعنا رد احد عشر كما يكون هَب بنسبة
 احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة آي شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر في عشرة ونقسم المبلغ على
 عشرة ونصف، فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان رد احد عشر يكون هَب
 عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون ^{لح} عشرة وسبع الباقي عشرة اجزاء من احد وعشرين
 وقد كان حَب بالمقدار الذي وضعنا به حدة عشرة وثلاثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين و
 عشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من احد وعشرين كنسبة آي شئ
 الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين في خمسة
 اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج خمسة وهو
 مقدار الفضة، اذ هو هَب، وقد كنا فرضنا هَب مقدار الفضة، ومهما علمنا هَب فالمقادير
 الباقية معلومة، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغي ان تكون الصنجات التي يزن بها هذه الاجرام في الهواء والماء من جنس واحد
 اما من حديد واما من غيره حتى لا يقع بسبب اختلافها تفاوت، معاً انه يمكن ان يقع بسبب

له سقط ما قبله من له في سقطات، له ح: الى له ح: فمبلغ له ح: فالمقدار الباقية له ح: ساقط من ح: في ح: يوزن
 وهو آح، له في ح: سقطت،

اختلاف اشكال الاجزاء تفاوت، الا انه قليل لا يحس به، وان اراد انسان ان يحاط فيه بشئ عليه الامر في ذلك خاصة في الاوزان اليسيرة،

الفصل الثالث في معرفة ما في الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالجبر والمقابل^{له} لتستخرج بطريق آخر، فانه ربما يكون اسهل في الحساب، نفرض آة الذي هو وزن الذهب الموائى شيئا، فيكون هب عشرة الاشياء و^ح رشي وعشر شئ، لان نسبة آة الى ^ح كنسبة عشرة الى احد عشر كما قلنا مرارا، وهب عشرة الاشياء ونسبته الى ^ح كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، كما قلنا في نسبة وزن الفضة فنضرب عشرة ونصف في عشرة الاشياء يبلغ مائة وخمسة اشياء

اشياء، فنقسمه على عشرة، يخرج عشرة ونصف الاشياء ونصف عشر شئ وهو ^ح رد، وقد كان ^ح رد عشرة وثلاثة ارباع الاشياء وعشر شئ يعدل عشرة ونصف الاشياء ونصف عشر شئ، فنجبر ونقابل من كلا الجانبين يكون ^ح عشرة وثلاثة ارباع شئ ونصف عشر شئ يعدل عشرة ونصف وشياء وعشر شئ

فقاص اعنى نسطط المجانسة من كلا الجانبين، يبقى ربع عدد يعدل نصف عشر شئ، فالشئ الواحد يعدل خمسة اعداد، وهو مقدار الذهب، ومقدار جميع المركب عشرة فيبقى مقدرا الفضة خمسة، و^ح ر وزن الذهب المائى، فيكون خمسة ونصف، لان نسبة عشرة الى احد عشر كنسبة خمسة الى خمسة ونصف، و^ح رد وزن الفضة المائى فيكون خمسة وربع، لان نسبة خمسة

له ج: ليستخرج به بطريق الجبر، له في ح سقطة، له ج: وزن، له ج: يعدل،

له سقاطات وبيانات في ج،

الى خمسة وربع كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، وجميع حد عشرة وثلاثة ارباع فتجاوب الحق
الحساب عند الامتحان، وذلك ما اردنا بيانه،

الفصل الرابع في المركبات من ثلاثة جواهر فما فيهما، وعلى هذا يقاس كل جهرين مختلطين
كيف ما كانا، واما اذا كانت الجواهر ثلاثة فما فيهما، فمما تنصب لذلك امتصاياتا ثانيا، فان ما ينسب
منها الى بعض القدر ماء فهو خطأ لو لم يكن الخطاء وقع من جهة الثقل او من جهة السخونة التي
تشاهدتها، ولا احتياطا عندى في الوزن في الماء ان يوضع الكفة التي فيها الجهر في الماء، ويحلى
الثانية في الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازي عمود الميزان سطح الافق، وينبغي ان تكون
الاوزان كلها في ماء واحد على نسق واحد حتى لا يقع تفاوت، وحديث الميزان المعد لهذا
الباب قلما يخلو عن الخطاء الواقع بسبب المياه المختلفة، وكل ماء قارب في اللطافة ماء
الرصد قل الخطاء فيه،



لهج: فتجاوب، والصحيح فتجاوب، لهج: مختلفين، له سقطلة في ج، له وفي ح زيادة: فينبغي
ان لا يعتقد عليه فائدة صحيحة، انه تخفيف، له ماء الرصد ماء المطر، قال في لسان العرب والرصد والرصد
المطر ياتي بعد المطر الزمان، ان لم يتجربة، كما جاء في ميزان الحكمة الخافز في مواضع،

استدک و اثنا

صفحہ ۱۰ (حاشیہ ص ۱) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ میں کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۴۶۴ صفحوں کے چھپنے کے بعد اسلامک کلچر جیدر آباد دکن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر میں چھپ کر شائع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء میں میری نظر سے گذرا، پروفیسر مدوح کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو اس کا فائدہ دہیتی کے اشخاص کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی،

صفحہ ۱۰ اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث میں، میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قفطی میں خیام کا جو قفطی و مسیح تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدہ القصیر سے منقول ہوگا، عماد کاتب کی خریدہ القصیر میں خیام کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مقالہ میں خریدہ کے اس قلمی نسخہ سے لے کر درج کی ہے، جو الاسیڈن کے کتب خانہ میں ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الحیاء لیس یوجد مثله فی زمانہ، وکان عدید القهرین فی علوم النجوم والحکماء

وبہ یضرب المثل، اُنشدت من شعرہ باصفیان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہیں، جو قفطی میں مذکور ہیں،)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قفطی سے بالکل الگ اور مختصر ہے، اور اس میں وہ واقعات نہیں جو قفطی

میں ہیں، ایسی حالت میں اگر نقل صحیح ہو کہ خریدہ میں خیام کے متعلق اسقدر ہو تو میرے خیال کی غلطی واضح ہے، پھر بھی یہ معاملہ طلب رہتا ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قطبی نے خیام کے متعلق یہ واقعات جج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتب سے لئے ہیں، اور قطبی میں خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قطبی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر سبب اور تکلف و تصنع سے آراستہ کیوں ہے؟

ص ۱۰۹، امام ظہیر الدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زبیدی نے اپنی کتاب مشارب التجارب میں اپنا حال آپ لکھا ہے جبکہ یاقوت نے اپنی معجم الادب میں بعینہ نقل کیا ہے، نبیاء عرب اور حضرت خزیمہ نصیبی کی نسل سے تھے، ۴۹۹ھ میں ہندوستان علاقہ ہند میں پیدا ہوئے، اس لیے ۵۰۰ھ میں جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے، تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی بن میں خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھوں نے پھر حالات میں ۵۲۹ھ تک کی تصانیف کے نام گنائے ہیں، ان میں اپنی تاریخ الحکا یعنی تہذیب و تمدن کا نام بھی لکھا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۵۲۹ھ تک تالیف پا چکی تھی، معجم الادب یاقوت حموی جلد ۵ ص ۲۱۱ گ) اس کتاب کے ص ۱۲ اور ص ۱۳ میں اسکی تالیف کی تاریخ ۵۲۹ھ دی گئی ہے، یہ انتہائی تاریخ ہے، یعنی یہ اس وقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ یہ قطبی نے خیام سے ۵۰۰ھ کی اپنی ملاقات پیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۵۱۴ھ سے ۵۱۵ھ تک سلسلہ تعلیم پیشاپور میں قیام پذیر رہے، اور ۵۲۱ھ میں پھر پیشاپور آئے (دیکھو یاقوت) مگر اس آشنائیں پھر کسی ملاقات کا ذکر نہیں کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۵۰۰ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھوں نے کیا کہ اس سے

ان کو خیام کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،
 ص ۵۳ خازنی نے ۱۵۱۵ء میں میزان الحکمة کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں
 خیام، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس میں خیام کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ وغیرہ کوئی
 لفظ ایسا نہیں لکھا ہے جس سے اسکی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،
 تعرفی هذا الولد الفاضل ثبته الله تعالى نظرفيه ابو حفص (۹) عمر الحیاتی و
 حقق القول فيه وبرهن على صحة رصده والعمل به لواء معین دون میزان معلوم
 (نسخة مطبوعه سنايکوف)

خیام نے اپنا یہ رسالہ خازنی سے پہلے ۱۵۱۵ء تک میں لکھا ہوگا،
 ص ۶۵ عمر بن ابراہیم خیامی کی کینت تمام اہل تذکرہ نے ”ابوالفتح“ لکھی ہے، اور یہی کینت خیام
 کے رسالہ کو ”کینت“ رسالہ وجود فارسی اور رسالہ جبر و مقابلہ کے شروع میں، اور خیام کے رسالہ
 میزان الحکم نسخہ موجودہ کتب خانہ گوٹھا (جزینی) میں ہے، لیکن میزان الحکمة خازنی کے نسخہ حیدرآباد
 میں خیام کے رسالہ میزان الحکم کے شروع میں ”اور خانیکوف“ کے نسخہ میزان الحکمة کے مقدمہ
 فصل خاص میں ”ابو حفص“ لکھا ہے، ابو حفص کینت اس مناسبت سے کہ اس کے ہمنام حضرت
 عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کینت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ نو
 کینتیں ہوں لیکن مشہور تر اور معروف تر ابو الفتح ہی ہے،

ص ۷۵ قاضی محمد بن منصور رنخی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راحة الصدور ص ۵۹۹
 ۱۰۲۵ء میں ان کو سلجوقی عہد کے اکابر علماء میں شمار کیا ہے (ص ۱۰۲۵) حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ء نے

اُن کی مدح میں اشعار لکھے ہیں جنکو پروفیسر محمد اقبال (لاہور) نے اپنے رُحۃ القدر کے فاضلہ خواجہ فیاض الدین
میرے پیش نظر کلیتہً سنانی کا مطبوعہ نسخہ (۱۳۲۸ء) ہے، اس میں چند مزید شعر ملتے ہیں، جن سے
قاضی مدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہیں، ترکیبیات کے عنوان میں ہر

درستائیں ابو المفاخر محمد بن منصور راضی القضاۃ خراسان فرایہ،

اس ترکیب بند کے حسب ذیل مختلف شعرائے کمال کے حالات سے متعلق ہیں،

چو قبول مغرورین ابو المفاخر یافعی آتش اندر لاف میں کفر و فخر و عار دین

شیخ الاسلام جمال بن ہفتی الشیرین سیف حق تاج خطیبان شمس فیضی القضاۃ

تازہ صدر خراسان خواند سلطان عربی شد خراسان بر زمین ازین نور سلطان دگر

گرچہ نزد دوستان نامت محمد بیگ بر عدد نام تو چون نام پدر منصور باد (۱۳۲۸ء)
اس ترکیب بند میں قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شاعر
نے اسی جذبہ کے اثر سے مدوح کی تعریف کی ہے، اس سوا دعویٰ کی کہ قاضی صاحب سنانی کے
استاد تھے، تردید ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب مواعظ و اخلاق میں ایک عربی کتاب ریاض الانس
برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں ہے، اس کے دیباچہ میں ہے، "قال الشیخ الامامہ الاجل السید

الاولد صدر الاسلام عماد الدین سیف الحق مفتی الشرق والغرب
 ابوالمفاخر محمد بن منصور نور اللہ ضریحی، (تمت فہرست عربی کتبہ مذکورہ ص ۱۵۳، ۲۳۷)

کشف الطون میں اس کتاب کے مصنف کا نام ابوسعید حسن بن علی ابو اعطیہ لائید
 اور میونک کے نسخوں میں بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تمت فہرست عربی برٹش میوزیم لائبریری ص ۱۵۳)
 قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہیں معلوم لیکن اس کتاب میں شہ
 مصنف کے ایک شیخ کا نام ابو علی زاہر بن احمد مذکور ہے، اُن کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے
 مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی) میں پایا ہے، اور میں نے انساب سماعی میں زیر سرخی
 ابو یحیٰی البلدان یا قوت میں زیر سرخی پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۸۹ء ہے، ایسی حالت میں
 شخص جو سنائی المتوفی ۵۴۵ء کا مروج ہو وہ ابو علی زاہر بن احمد سرخی المتوفی ۳۸۹ء کا تارک
 نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ سنا اگر مصنف قاضی محمد بن منصور بن توقابل تصحیح ہے،

زاہر سرخی کے آخری شاگرد ابن مندہ ہیں، یہ بھی ۳۸۳ء میں پیدا ہوئے، اور ۳۸۹ء میں
 وفات پائی، (طبقات ابن رجب حنبلی ترجمہ ابوالقاسم عبدالرحمن ابن مندہ جلد اول)
 اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہو کہ قاضی صاحب کا خاتم کا استاد ہونا ممکن ہے، مگر یہ دعویٰ
 سند و ثبوت کا محتاج ہے،

ض ۱۴۹ و ۵۸۹ اس کتاب میں ایک جگہ ض میں سنائی کی تاریخ وفات ۵۲۵ء یا ۵۴۵ء
 شک کیساتھ درج ہے، اور ص ۱۴۹ میں قطیعت کیساتھ ۵۴۵ء درج کی گئی ہے،
 میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی ثنوی حدیقہ ۵۲۵ء میں تمام کی، اس وقت انکی

عمر ساٹھ برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۴۶۵ھ ہوگا، اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۵۲۵ھ ہے،

نفحات الانس وغیرہ میں انکی وفات ۵۲۵ھ لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، میں نے معارف (مارچ ۱۹۳۳ء) میں حکیم سنائی کے سنین عمر پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمون مذکور کی طرف رجوع کرے،

ص ۱۲۵ ابوطاہر بن علک کا ذکر طبقات النخابة ابن رجب میں لفظین ترجمہ ابو الوفا بن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

”وفي هذه السنة توفي ابو الطاهر بن علک وكان من صد و سرائفعية و اکابر المتسولين، فشيعة نظام الملك و ارباب الدولة و دفن بترابى ابى اسحق الشيرازى، وجاء السلطان الى القبر بعد دفنه“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیوں کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمندوں میں سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی مشایعت کی، اور خود سلطان ملک شاہ ان کی قبر پر حاضر ہوا،

ص ۱۲۲، محمد خازن کا متعلق ترجمہ گوہرین متا، لیکن ابو الفتح عبد الرحمن خازنی نے میزان الحکمة (نسخہ جامع مسجد نبوی) میں اپنے اقا علی کے باپ کا نام محمد الخازنی بتایا ہے، مولیٰ الشیخ العمید الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی رحمہما اللہ تعالیٰ، ابو الفتح خازنی نے یکتاب ۵۱۵ھ میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سنہ سے پہلے محمد خازنی اور اس کا بیٹا علی دونوں وفات

پاچکے تھے، شہر زوری اور ہیتی میں اس علی الخازنی کو مروزی لکھا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (رحمۃ اللہ علیہ) کے مصنف نے معلوم نہیں ابوالفتح خازنی کے آقا کا نام سکویہ ابو علی خازن رئیس مرو کس طرح بتایا ہے، بہر حال ممکن ہے کہ یہی محمد خازنی مرزی جو خازنی ص ۱۴۸، مظفر کی وفات کی تاریخ ۷۸۵ھ کے بعد قرار دی گئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اوسکی تاریخ وفات ۷۸۵ھ (چھین نظامی عروسی) اس سے اور خیرام سے ملتا تھا) اور ۷۸۵ھ کے درمیان ہے کیونکہ عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمة میں جبکہ اس نے ۷۸۵ھ میں تالیف کیا ہے، لکھا ہے کہ مظفر نے اپنی کتاب ناتمام چھوڑ کر وفات پائی، (فصل خامس مقدمہ میزان الحکمة الخازنی) ص ۱۷۱ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے، جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت ہوتا ہے، اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہیں جن کو بوقت استدلال تسلیم کر لیا جاتا ہے، اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کثافت اصطلاحات الفنون تھا فوسی جلد اول صفحہ ۹)۔

خیرام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انہیں تشریح طلب مبادی کی تحقیق و اثبات ہے اقلیدس کے مصادرات کی شرح میں ابن بنیم مصری الموجود ۷۸۵ھ کی ایک کتاب ہے جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء میں (ص ۷۷ مصر) اور ابن ابی الصیبعہ نے تاریخ الاطباء میں (جلد ۲ ص ۹۷ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتب خانہ رامپور کے فن ریاضی عربی (ص ۵۵) میں شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۳۴ صفحے ہے۔

دوسری کتاب، اس فن پر خواجہ نصیر طوسی المتوفی ۷۷۱ھ کی کتاب المصادرات کے نام سے ہی
کتب خانہ کے فن ریاضی کے ۶۳۳ میں موجود ہے، اسکی ضخامت پچاس صفحوں کی ہے،

ان دونوں کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مصادرات کا لفظ "صدور" سے نہیں، بلکہ
صدر (سینہ یا آگے) سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق ان مقدمات پر ہوتا ہے، جو اکثر مقالوں سے
پہلے مذکور ہوتے ہیں، ابن ہشیم نے مقالہ اولیٰ کی شرح کے بعد لکھا ہے "فقد اتینا علی شرح
مصادرة المقالة الاولى من کتاب اقلیدس فی الاصول" مقالہ حادی عشر کے خاتمہ
پر ہے "هذا ما ذكره اقلیدس فی صدر المقالة الحادية عشر ولم يقدر فی صدر المقالة
الثانية عشر ولا الثالثة عشر شيئاً من المقدمات لانه استغنى بما قدمه فی
صدر الحادية عشر عن تقدير غيره فلنختم کتابنا عند هذا القول، تع کتاب شرح
مصادرات اقلیدس۔"

محقق طوسی نے بھی اپنی کتاب کے دیباچہ میں مصادرات کا اطلاق ہر مقالہ کے ابتدائی
مقدمات پر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس فن پر مجھ سے پہلے تین صاحبوں نے بحث کی ہے،
ان میں پہلا شخص ابوعلی بن ہشیم مصری ہے جس نے اقلیدس کے مصادرات کے بدلہ اپنی طرف
سے نئے مصادرات قائم کئے ہیں، جو وضاحت و عدم وضاحت میں اقلیدس کے مصادروں
کے قریب قریب ہیں، دوسرا شخص الحکیم العالم ابو الفتح انجمی ہے جس نے ان مصادروں
پر اپنے براہین ایسے مقدموں پر مبنی کئے ہیں جو اقلیدس کے بیان کردہ مصادروں سے
زیادہ واضح نہیں ہیں، اور تیسرا شخص فاضل عباس بن ابو ہریرہ ہے، جس نے ان کو ایسے مقدموں

پر مبنی کیا ہے جنکا سراسر مغالطہ ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہیں،
محقق طوسی نے اپنی اس کتاب میں اس کے بعد ہر مصادیہ کی نسبت پہلے ان فاضلین کی
راہنہ نقل کی ہیں، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے،

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس میں خیام کی کتاب شرح مصادرات پر لکھا ہے،
حسب ذیل ہے، "ومنہم من اقام علیہا برہانا مبینا علی مقدمۃ لا یستقدمہا الی الموضوع
والجلاء وهو الحکم العالم بالافتراء الحیا محمداً (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخہ سے منقول ہے وہ سنہ ۷۵۰ھ میں شہر تبریز میں لکھا
گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۳۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خیام کی اس تصنیف شرح ماسکیل من مصادرات اقلیدس
کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر اقلیدس میں بھی اکثر مقالوں کے شروع میں
یہ مصادرات بنام صدر لکھے ہیں،

ص ۱۸۲، میزان الحکمة للنازنی، ہندوستان میں اس کتاب کے جن دو نسخوں کا پتہ ہم کو چلا ہے،
ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخہ کا پتہ بھی مشرقِ انڈیا میں روسی سفیر متین تبریز نے آج
سے چھتیس برس پہلے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے نسخے

لے مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ ریاست رامپور کامنوں ہوں کہ انھوں نے میری فرمائش پر بہتیم
اور طوسی کی ان کتابوں کے دیباچوں کے اقتباسات نقل کر کے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اوپنٹل سوسائٹی میں پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکور نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد میں سترہویں شمار کیا، اس متن میں ختام کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہیں،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلاء نے آخر میں اس کتاب پر کچھ حواشی بھی لکھے ہیں، جنہیں سے ایک میں (مکالمہ) الخازنی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہیئت و فلکیات کا امام تھا، اور یا الحسن بن شمیم ہے جس کو یورپین لہجہ میں "الزین" ALHAZEN کہتے ہیں، لیکن یہ تمام کاوشیں بے سود ہیں، اور اس زمانہ کی تحقیقات میں جب یورپ اور امریکہ میں مشرقیات کا پایہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن ابن شمیم کو الزین بنا کر خازنی سمجھا، تو صریح حاققت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام دیا جاسکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ ختام وغیرہ سے بہت پہلے گزرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے، جو ۳۳۰ھ میں تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ۳۴۰ھ و ۳۹۳ھ مصر) اور خود ختام نے اپنی حیر و مقابلہ میں گذشتہ فضلاء میں اسکا ذکر کیا ہے، (صلہ پیرس) اور یہ خازنی سلطان سنجر سلجوقی (۵۵۲ھ - ۵۶۲ھ) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیا چہ میں دیدیا ہے، اور وہ خازنی ہے۔
 "عبد الرحمن الخازنی مولی الشیخ العبد الماخی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی۔"
 اس کا حال یہی تھے تہ صوان الحکماء میں اور شہر زوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکماء میں لکھا ہے، شہر زوری میں ہے،

والجواهر واستخرج تمييز بعضها عن بعض حكماً وعلماً لا سبباً وتخليصاً، طرقاً حاسبية،
ومن هؤلاء المذكورين من زاد فيه كفة ثالثه مزج وجبة مع إحدى الكفتين
لمعرفة نرته مقدار شمول أحداً الكفتين في الماء وسهلو بتلك الزيادة بعض التسهيل
توفي هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظرية الامام الوصف عمر الحياحي وحق القول
فيه وبرهن على صحة رصده والعمل به لماء معين دون ميزان معلوم وكان معاصره
الامام ابو حاتم المظفر بن اسماعيل الاسفزاری ناظر افيروندة احسن نظر ومناً ملا في صنعتهم وفتاً
في حديثه سعى في تسهيل العمل به على من اراد وزاد فيه منقلبتين للتمييز بين جوهرين
مختلطين واشار الى امكان وجوب موازن الفلزات على عموم الاستقراء وصد الماء معين
الا انه لم يشر الى كمية ابعادها عن المحي اجزاء وعدا ولا الى شئ من اعمالها سوى
شكل الميزان وسما ميزان الحكمة، ومضى الى رحمة الله تعالى قبل اتمامه وتدوينه
(الفصل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة ۱۲۱۳ھ)

(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الامريكانية)

اس کے بعد کی فصل غاس میں غازی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جميعهم يقول الخازني....
..... پھر اپنے عہد کے سلطان سحر کا ذکر کرتا ہے،

ويعين دولة السلطان الاعظم شاهرشاه المعظم والک رقاب الامم سيد المسلمين
العالم سلطان ارض الله ناصر دين الله حافظ عباد الله ملك بلا والله معين خليفه الله عز وجل
والدين كعف الاسلام والمسلمين عضد الدولة القاهرة وقاج الملة الزاهرة ومعين
الامة

الباهرۃ فی الحارث سنجہ بن ملکشاہ بن الپ ارسلان برهان الدین امیر المؤمنین اداہ اللہ
سلطانہ وضاعت اقتدارہ وصفت کتاب فی میزان الحکمت الخزانۃ
المعصومۃ فی شہور سنۃ خمس عشرۃ وخمسائۃ لہجۃ نبینا محمد المصطفیٰ صلعم
(نسخہ مطبوعہ خانیلوف ۱۵۰۰ جرن آن دی امریکن اورینٹل سوسائٹی جلد ۱۸۰۰ نمبر ۱)

ط ۲۲ (حاشیہ) معیار الاشعار کو فخری بن محمد امیری المروسی (معاشر شاہ حسن ازغون ش
سندھ ۱۹۶۲ء و شاہ محمد علی ترخان ۱۹۶۲ء ۹۴۲ء) نے بھی اپنی کتاب صنائع الحسن
میں خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب کیا ہے،

(دیکھو فہرست کتب خانہ مشرقی بانی پور پرنٹہ جلد ۹ منظومات فارسی ط ۶۲۵۵)
کتاب معیار الاشعار کے ویساچہ میں مصنف کا کوئی نام نہیں ہے، اور نہ کسی تاریخ کا
ذکر ہے صرف اس رسالہ کی تالیف کا باعث "دو متلون کا التماس" لکھا ہے، مگر اٹنارے کتاب
میں قوافی کی بحث میں ایک جگہ مصنف نے کمال اسماعیل صفہانی کے ایک قصیدہ کا اس طرح
ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصیدہ کی تالیف کے زمانہ میں یہ رسالہ لکھا گیا ہو عبارت یہ

"شمال تیسیر رودیت بطریق بدعت است کہ کمال صفہانی درین روزگار در قصیدہ کہ بعضے را از

اشعار رودیت آید کردہ است و بعضے را می آید آوردہ است و مطلع قصیدہ این است"

سپیدہ دم کہ نیم بہاری آمد نگاہ کردم و دیدم کہ یاری آمد

کمال کا یہ قصیدہ قاضی رکن الدین ابو العلاء مسعود صاعدی صفہانی کی مدح میں ہے
(دیوان کمال ۱۲۰۰ بمبئی) قاضی رکن الدین مسعود صاعدی کا زمانہ ۶۱۵ھ سے شاید ۶۲۲ھ تک معلوم ہے ۱۵۰۰

میں اصفہان پر رکن الدولہ نے قبضہ کیا تھا، اور قاضی صاحب بھاگ کر تائبک سہرزنگی کے پاس چلے گئے تھے، (ابن خلدون ص ۱۸۰ ج ۵ مصر) وہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ المقتولؒ کے واپسی اصفہان کی وقت تک حاجت غالباً ۶۲۲ھ میں ہوئی تھی، زندہ تھے (تاریخ زبیدہ ص ۵۰۲) قاضی صاحب خود بھی تائبک کے پاس ہو شاید ۶۲۲ھ سے آگے یا پھر واپس آئے تھے، چنانچہ سلطان کی طرح قاضی صاحب کی واپسی پر بھی مبارکباد کا قصیدہ کمال کے ہوا۔
میں موجود ہی کمال کی وفات تا تاریخوں کے حملہ اصفہان میں ہوئی، جس کا زمانہ ۶۲۵ھ ہے،
اب قاضی صاحب کی مدح میں کمال نے اپنا یہ قصیدہ شاید ۶۱۵ھ کے پہلے ہی لکھا ہے۔
پہلے تک کہا ہوگا اور معیار الاشعار کی عبارت بالا پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ معیار الاشعار کی تصنیف کے وقت ہی یہ قصیدہ لکھا گیا ہے، بنا بریں یہ اسی عہد کی تالیف ہوگی۔
خواجہ نصیر طوسی کی تاریخ ولادت ۵۹۹ھ سے ۶۱۵ھ میں انکی عمر اٹھارہ برس کی ۶۲۲ھ میں ۲۵ برس کی ہوگی، اگر یہ عمر علم کی پختگی کے لحاظ سے غوماہی نہیں ہوتی، چہر دست اہل کتاب کی سو کوئی کتاب تصنیف کرنے کی خواہش کریں جیسا کہ معیار کے دیباچہ میں ہوتا ہے، دوستان مرتب کردہ خندہ بنا بریں ان تاریخی قیاسات کی صحت کی صورت میں خواجہ کی طرف اس تصنیف کی نسبت اسناد کی غیر موجودگی میں مشکوک معلوم ہوتی ہے، اور اگر اسناد موجود ہوں تو ان کے اوائل عصر کی تصنیف ہوگی،

ص ۲۵، کمال اسماعیل اصفہانی کی تاریخ وفات دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اوکٹائی

قآن کے اصفہان میں قتل عام کے وقت ۶۳۵ھ میں قرار دی ہے (ص ۱۵۲ و ص ۱۵۳ آگ)

مکرّم آة العالم میں ۶۳۹ھ خلاصۃ الافکار میں ۶۲۸ھ (ان دونوں حوالوں کے لیے دیکھو دیو ۲)

ط ۵) اور یہ بھی علامہ آزاد بلگرامی میں ۶۲۶ء لکھا ہے،

سلطان جلال الدین خوارزمشاہ ۶۲۱ء میں ہندوستان سے واپس گیا، اور ۶۲۲ء اور ۶۲۳ء میں اس نے قلعہ اور آذربائیجان فتح کیا، اور چند روز اگر اصفہان میں قیام کیا، انکو اس مختصر نام کے زمانہ میں کمال نے ایک قصیدہ لکھا ہے جس میں ہندوستان سے واپسی، اور قلعہ واران کی فتح کا تذکرہ آیا ہے جس سے ثابت ہر کہ شاہ اس وقت تک زندہ تھا دیکھو تاریخ جہانگشاہی جو جلد دوم ص ۱۶۵ (گ) اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

بسیط روی زمین گشت باز آبادان بہ بین سیر سپاہ خدا یگانہاں

اسی میں یہ دو شعر ہیں،

براق عزم تو گمانے کہ برگرفت ہند نہاد گام دوم براق صی اران

کہ بود جز تو ز شاہان و ز کار کردا تقسیم اسب قلعہ آب از عمان

یہ قصیدہ جہانگشاہ میں نقل کیا ہے، اور پورا قصیدہ اس کے مطبوعہ دیوان کے صفحات

۹۶ اور ۹۷ میں موجود ہے،

اصفہان پر تاتاریوں کا حملہ ۶۲۵ء میں ہوا ہے، چنگیز خان نے ۶۲۴ء میں وفات پائی اور اس کے نیکدل بیٹے اوگتائی قاآن نے ۶۲۶ء میں باقاعدہ تخت حکومت پر جلوس کیا، اصفہان پر اوگتائی قاآن کے عہد میں کسی تاتاری حملہ اور قتل عام کا ذکر تاریخین میں نہیں ملتا اس بنا پر یہی سمجھنا قرین قیاس ہے کہ کمال نے ۶۲۵ء (چھ سو پچیس) کے حملہ تاتاریں شہادت پائی، اور شاید ۶۲۵ء کا عہد ۶۲۵ء میں ملے ہو گیا ہو،

تین کتاب ہذا میں (صفحہ ۲۵) دولتشاہ کی پیروی میں کمال کی تاریخ وفات ۶۳۵ھ لکھی گئی ہے، فیستامل،

صفحہ ۲۷، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت، متفقاً ۵۹۷ھ میں اور وفات ۶۷۲ھ میں ہوئی، (دیکھو وفات الوفیات کبیتی، و ہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریونے ۶۹۲ھ تاریخ ولادت اور ۶۹۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد ۲ ص ۴۴) جس کی کوئی سند نہیں معلوم،

درة الاخبار (طبع لاہور) کے فضل بخشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (صفحہ ۱۳) کہ "و عرش بقول صاحب گزیدہ ۵۷ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود مگر خجے گزیدہ میں اس قسم کا کوئی بیان نہیں ملا (دیکھو تاریخ گزیدہ ص ۵۸۱ و ص ۶۵ و ص ۸۱) البتہ ہفت اقلیم امین رازی میں یہ لکھا ہے کہ مدت عرش ہفت و ہفت سال و ہفت ماہ و ہفت روز بود" (نسخہ قلمی ندوۃ العلماء) لیکن درحقیقت یہ مدت ۷۷ برس ۷ مہینے اور ۷ روز ہوئی چاہئے کہ امین رازی نے ۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۹۷ھ کی تاریخ ولادت اور ۶۷۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے اور یہ کل مدت اسی قدر ہوئی ہوگی میں نے (صفحہ ۲۷) خواجہ کی عمر ۷۷ برس لکھ دی ہے جو تصحیح طلب ہو، درحقیقت کچھ کم چھتر برس ہوئی،

صفحہ ۲۸۶ و ۲۹۲ محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا ملاح و شاعر تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۷۵۱ھ میں وفات پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دولتشاہ نے لکھا ہے، (صفحہ ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہیں

لکھی ہے، اس کے بیٹے محمد مصنف مونس الاحرار کا حال کہین نہیں ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار محمد بن بدر جاجری کے تذکرہ مونس
کا ذکر ڈاکٹر سر ڈینی سن راس نے اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز کے ایک بلیٹن میں اپنے
ایک مضمون ”رباعیات عمر خیام اور الحاق“ میں کیا ہے، اس میں سے صرف مونس الاحرار
کا تذکرہ معارف جلد ۲ نمبر ۳ (مارچ ۱۹۲۸ء) صفحہ ۲۱۰ میں حسب ذیل چھپا ہے،

اس قلمی نثر کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو صفحوں کی کتاب ہے، تالیف کا سال ۱۳۳۳ھ ہے،

اس میں قدیم شعراء سے لیکر مصنف کے وقت تک کے نامی شعراء کے کلام کے انتخابات موجود ہیں

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجری ہے، اور لطف یہ ہے کہ یہ شعر از اول تا آخر خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا

ہوا ہے اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۳۳۲ بعض مصنفین کی تقلید میں ہم نے ذخیرہ خوارزم شاہی کو سلطان علاء الدین خوارزم شاہ (۶۵۰ھ
۶۹۶ھ) کے عہد کی تصنیف بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، اس کا مصنف ابو ابراہیم اسماعیل بن
حسن جرجانی (۶۵۰ھ) میں خوارزم آیا تھا جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ میں ہے، اور سلطان
قطب الدین ابوالفتح محمد بن نوشنگین (۶۹۱ھ-۷۵۱ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، (دیکھو ریو
کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۴۶۶) خود مصنف کی وفات ۶۳۵ھ میں ہوئی ہے،
(دیکھو معجم البلدان یا قوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف غنی علائی سلطان علاء الدین
اسم خوارزم شاہ (۶۵۱ھ-۷۵۱ھ) کے نام پر شاید اسکی تہذیبی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے، ان
دونوں کتابوں کے خطبے بانکی پور کٹیلاگ (جلد ۱ ص ۱۱۳ اور ص ۱۱۴) میں مذکور ہیں، قیمت

کتاب سلیم کی فہرستیں

(۱) فہرستِ اسماء

یعنی

وہ انتخاص جبکہ نام اس کتاب میں آئے ہیں، لیکن خیاں کا نام اور تخلص اس فہرست میں شامل نہیں ہیں
میں کا ہندو جلی او حاشیہ کاغذی ہے

الف	ا بر خ،	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عطاش = عبد الملک ابن علام = (خطاط) ابن فوک = محمد بن حسن، ابن الکعب (شاعر)
آذر،	۱۴۰۸ ۲۶۰، ۲۲۲ ۲۶۹، ۲۶۶ ۲۲۶، ۵۱، ۸	ابن ابی حبیب = احمد بن قاسم ابن اثیر = علی بن محمد شیبانی ابن اطم = علی بن حسین ابن بدر = محمد	۳۷۳ ۳۸، ۲۲۸ ۱۲۳۰
آزاد بگرا می،	۶۶، ۶۵ ۱۰۷	ابن قنری بردی = یوسف ابن قیس = احمد بن عبد الحکم ابن قلدون = عبد الرحمن بن محمد ابن خلکان = احمد بن محمد ربیع ابن حجب = عبد الرحمن بن احمد بن حسن ابن شدر = محمد بن احمد بن محمد طبری ابن زید = حسین بن طاہر ابن سینا = حسین بن عبد اللہ	۱۲۳۰
ابراہیم، (پدر خیاں) ابراہیم بن علی بن یوسف = امام ابو اسحاق شیرازی، ابراہیم بن قدرخان (خاقان) ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام ابو اسحاق اسفہانی، ابراہیم بن نصر الملک (عادل) طغاج خان،	۱۰۷	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عطاش = عبد الملک ابن علام = (خطاط) ابن فوک = محمد بن حسن، ابن الکعب (شاعر)	۳۷۳ ۳۸، ۲۲۸ ۱۲۳۰

۳۱۹، ۳۱۵	ابوالحسن = خسرو ابرقوی	۳۰۳	ابوالحسن = خسرو ابرقوی
۱۴۲	ابوالحسن اشعری (امام)	۴۹، ۴۵	ابوالحسن اشعری (امام)
۴۵	ابوسید بن اسماعیل استرآبادی	۱۹۸، ۱۹۵	ابوسید بن اسماعیل استرآبادی
۲۳۲، ۱۴۹	ابوسید بن ابوالخیر سلطان	۹۲، ۹۱، ۹۱	ابوسید بن ابوالخیر سلطان
۲۴۲، ۲۳۶			
۲۴۴، ۲۳۳		۱۱۶	ابوالحسن بن جن کاتب
۲۴۶، ۲۴۵			ابوالحسن بن جن بن علی =
۲۳۵، ۲۴۴			ابوالحسن بن جن بن علی =
۳۴۴			ابوالحسن بن جن بن علی =
۴۴	ابوسید بن صاعد	۸۳، ۸۲	ابوالحسن بن جن بن علی =
	ابوسید بن محمد = سمغانی	۸۳، ۸۲	ابوالحسن بن جن بن علی =
۳۰۳	ابوسید بن بیستی	۱۳۸، ۱۳۶	ابوالحسن بن جن بن علی =
۳۳۱	ابوسید بن محمد بن طاهر سجستانی		ابوالحسن بن جن بن علی =
۲۵، ۲۴	ابوسید بن بطائی	۱۴۶	ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۵۵، ۱۳۲			ابوالحسن بن جن بن علی =
۸۰، ۱۵۹		۳۰۳	ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۵۶، ۱۵۴	ابوسید بن کوی		ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۲۱، ۸	ابوسید بن نیلی	۴۳	ابوالحسن بن جن بن علی =
	ابوسید بن علی = احمد بن علی بن علی	۱۲۱	ابوالحسن بن جن بن علی =
۲۳۶	ابوشکری بن علی	۳۳۱	ابوالحسن بن جن بن علی =
۹۹	ابوطاهر خاقانی		ابوالحسن بن جن بن علی =
۹۵، ۳۸	ابوطاهر ساری سمرقندی	۳۰۳، ۳۰۳	ابوالحسن بن جن بن علی =
۹۸، ۹۴		۲۲۹، ۲۲۸	ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۰۰، ۹۹		۲۳۰، ۲۳۰	ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۰۱، ۱۰۰		۲۵۴	ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۰۳، ۱۰۳			ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۲۸، ۱۰۳			ابوالحسن بن جن بن علی =
۱۰۰	ابوطاهر قزوینی	۱۰۳، ۸۵	ابوطاهر قزوینی
۲۶، ۲۶۹	ابوطاهر قزوینی	۱۲۵، ۱۱۴	ابوطاهر قزوینی
		۱۴۴، ۱۴۶	ابوطاهر قزوینی

۳۱۷، ۱۱۳۱	حاکم بامراشد غازی،	۷۲	جلال الدین (خوارزمشاه)	بیرونی = البوریجان،	۶۹، ۷۶
۲۸۱	حاکمی = ابن یونس، حسب الرحمان خان شروانی (نواب صدریاب جنگ نون) حجۃ الاسلام = امام محمد بن محمد غزالی؟ حریری = قاسم بن علی، حزین = علی، حسن باختری (دیرابوگن)	۵۹، ۵۸، ۴۸ ۸۳، ۷۳، ۶۰ ۹۹، ۹۸، ۹۰ ۱۰۱، ۱۰۰ ۱۰۷، ۱۰۵ ۱۰۹، ۱۰۸ ۱۱۸، ۱۱۰ ۱۲۱، ۱۲۰ ۱۲۳، ۱۲۳ ۱۲۷، ۱۲۶ ۱۳۲، ۱۲۸ ۱۳۸، ۱۳۵ ۱۴۱، ۱۴۰ ۱۶۸، ۱۴۴ ۲۹۰، ۱۶۹	جلال الدین ملکشاہ بلخوی جلال الدین = پیر محمد، بیریزی = احمد بن حسین منزلی زرکان خانن، نقی (وحدی)، شیش (خوارزمشاه) تکین (شمس الملک) توقی = محمد بن علی، مناوی = محمد تیمور گورگان (امیر) جاجرمی = محمد بن بدر، جاسی = عبدالرحمان بن احمد جلال الدین = اکبر، رومی = طبری	۱۰۰، ۹۹ ۱۰۷، ۱۰۶ ۲۳۲ ۲۵۲، ۲۴۷ ۱۰۱، ۹۹، ۶۲ ۱۰۴، ۱۰۳ ۱۰۶، ۱۰۵ ۱۰۸، ۱۰۷ ۱۲۰، ۱۰۸ ۱۶۸، ۱۶۵ ۱۳۱ ۱۱۷، ۱۱۳ ۱۵۹، ۱۳۷ ۱۷۷، ۱۶۷ ۳۱۷، ۳۰۳ حافظ = مولانا شمس الدین محمد شیرازی = حاکم (ابو عبداللہ)	
۱۶۹، ۱۶۴ ۱۱۷ ۹۱، ۱۳۱، ۱۲ ۱۸۱، ۱۱۲ ۲۱، ۲۰، ۱۹ ۲۶، ۲۲، ۲۱ ۳۰، ۲۳، ۲۴ ۳۳، ۳۲، ۳۱ ۳۷، ۳۶، ۳۵ ۵۹، ۴۹، ۴۸ ۷۵	حسن بن تاج الدین (فرازداد) حسن بن حسن (ابن تیمش) حسن بن صیاح، حسین بکرگی (نواب عباد الملک) مولانا سید حسین مرزا (سلطان) حسین بن طاهر (ابن زبیر) حسین بن عبداللہ (ابن سینا) ۶۹، ۱۶۷، ۱۶۳ ۷۸، ۷۷، ۷۶ ۸۱، ۸۰، ۷۹ ۸۷، ۸۶، ۸۵ ۱۲۱، ۱۰۴	۶۸، ۷۱ ۱۱۷، ۱۱۳ ۱۵۹، ۱۳۷ ۱۷۷، ۱۶۷ ۳۱۷، ۳۰۳ ۷۴			

۱۳۳۱۱۳۸	خطیب بغدادی (احمد علی)	۴۵ (۳۲)	ذہبی = محمد بن احمد مصری (نام)
۱۵۰۱۱۳۲	فیل	۲۵۱	✓
۱۹۰۱۱۵۹	خواجہ بزرگ = صدر الدین		۲۳۰ رابعہ بنت کعب
۱۸۵۱۱۸۳	خوارزمشاہ = السزائیکش		رازى = امام محمد بن محمد بن
۱۹۴۱۱۸۹	جلال الدین، سلطان شاہ		محمد بن زکریا، محمد بن
۲۰۰۱۱۹۶	علاء الدین، محمد بن نکش		نجم الدین دایہ
۲۵۰۱۲۳۸	خوارزمشاہ (۶)	۲۴۹	راس = ڈینی سن
۲۶۴۱۲۶۴	خوارزمی = محمد بن موسیٰ		راوندی = محمد بن علی بن
۲۹۴۱۲۷۵	خیم = عمر بن ابراہیم		رشید الدین فضل اللہ
۳۰۰۱۲۷۱	دارا شکوہ	۳۷۵ (۳۲۱)	رشید الدین (وطواط)
۳۰۱۲۷۱	دانش	۱۵	رضا توفیق بے
۳۰۱۲۷۱	داؤد سلجوقی	۲۲	رضاقلی خان (دہریت)
۳۰۱۲۷۱	دایہ = نجم الدین		۲۹۲۰۲۳۲
۳۰۱۲۷۱	دولت شاہ سمرقندی	۴۱۶ (۱۱۱۶)	۲۲۸۰۲۳۳
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس	۲۳۰۲۲۰	۲۲۹۰۲۳۸
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس	۲۶۶	۳۳۰۲۳۰
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس	۱۶۹	۳۳۳۰۲۳۳
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۳۴۰۲۳۴
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۳۵۰۲۳۵
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۳۶۰۲۳۶
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۳۷۰۲۳۷
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۳۸۰۲۳۸
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۳۹۰۲۳۹
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۰۰۲۴۰
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۱۰۲۴۱
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۲۰۲۴۲
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۳۰۲۴۳
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۴۰۲۴۴
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۵۰۲۴۵
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۶۰۲۴۶
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۷۰۲۴۷
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۸۰۲۴۸
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۴۹۰۲۴۹
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۰۰۲۵۰
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۱۰۲۵۱
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۲۰۲۵۲
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۳۰۲۵۳
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۴۰۲۵۴
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۵۰۲۵۵
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۶۰۲۵۶
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۷۰۲۵۷
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۸۰۲۵۸
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۵۹۰۲۵۹
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۰۰۲۶۰
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۱۰۲۶۱
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۲۰۲۶۲
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۳۰۲۶۳
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۴۰۲۶۴
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۵۰۲۶۵
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۶۰۲۶۶
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۷۰۲۶۷
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۸۰۲۶۸
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۶۹۰۲۶۹
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۰۰۲۷۰
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۱۰۲۷۱
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۲۰۲۷۲
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۳۰۲۷۳
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۴۰۲۷۴
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۵۰۲۷۵
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۶۰۲۷۶
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۷۰۲۷۷
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۸۰۲۷۸
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۷۹۰۲۷۹
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۸۰۰۲۸۰
۳۰۱۲۷۱	دیوبانطوس		۳۸۱۰۲۸۱
۳۰			

۱۲۱	شرف الدوله دلیلی،	۲۳۴	۳۳۱	زکریا تیریزی،
۲۲۶	شرف الدین یحیی امیری،	۱۴۹، ۸۰	۱۷۴، ۵۵	زکریا قزوینی،
۷۰	شمس الانکه حلوانی،	۲۶۴، ۱۴۹	۱۲۴، ۱۲۳	
		۳۳۴، ۲۶۶	۱۵۵	
۷۶، ۵۴، ۴	شمس الدین محمد شهرزوری	۳۵۰، ۴۶	شیخ (میرالدین بن ملک شاه)	زکریا ووسکی = والین،
۵۸، ۱۴، ۱۰		۹۰، ۵۸، ۵۸		
۸۰، ۶۲، ۶۱		۱۰۴، ۰۰، ۹۱		زید بن رفاه،
۱۰۵، ۹۲، ۸۳		۱۲۴، ۱۲۲	۳۰۳	
۱۳۵، ۱۴۳		۱۳۹، ۱۳۷		س
۱۴۸، ۱۴۷		۱۴۰، ۱۳۹		سکی (عبدالوهاب تاج الدین)
۱۵۹، ۱۵۷		۱۴۲، ۱۴۰	۵۴، ۴۴، ۴۴	
۱۸۳، ۱۶۲		۱۴۵، ۱۴۴	۰۹۹، ۷۹	سجانی نجفی،
۲۰۸، ۱۹۸		۱۵۴، ۱۴۸	۲۸۱	
۲۱۵، ۲۰۹		۲۶۷، ۱۸۲		سراج الدین قری،
۲۱۹، ۲۱۶		۲۶۸	۲۶۹، ۲۶۴	سرخانی = محمد الدین محمد،
۲۳۶، ۲۳۵			۲۸۰	
۲۸۸، ۲۵۹		۱۴۹		سرد،
۳۲۷، ۳۰۳			۲۸۱	سعد الدین (حموی)،
(۳۳۱)		۳۰۱، ۱۶۹۰	۳۲۱	سعد زنگی اول (آتابک)،
	شمس الدین محمد شیرازی قضا	۳۰۲	۲۲۰	سعد الشیرازی (مفتی)،
۲۷۲، ۲۶۷			۲۲۱، ۲۲۱	سعدی بن عبدالشیرازی،
۲۷۶، ۲۷۳			۲۲۳، ۲۱۴	دشخ،
۲۸۱، ۲۸۰		۳۲	۳۳۱، ۲۵۰	سعد بن عبدالعزیز،
۳۳۱، ۲۸۲				نیلی = ابوسل،
۳۵۸		۱۶۸		سلطان شاه (خوارشاه)،
	شمس المعالی = قابوس	۳۵۸	۲۵۲	سلطان علی شندی،
	شمس الملک = تکیان	۲۶۴، ۲۴۳	۲۶۳، ۲۶۲	سلطان محمد نور،
	شهرزوری = شمس الدین محمد	۲۶۹، ۲۶۷	۲۸۱	سمعی (ابوسعید عبدالکیم)،
	شهبید بن یحیی	۷۵، ۶۹	۹۹، ۶۹، ۶۸	
۲۱۹، ۲۲۹				
	شهبید بن یحیی			
۲۷۸	شهبید بن یحیی	۷۱		
	شیخ الاسلام = خواجہ عبدالشیر	۱۶۱، ۱۵		
	(انصاری)	۲۱۶، ۲۰۸		
		۲۳۴، ۲۱۷		
	شیخ الاشراق = شهرزوری	۲۷۰، ۲۶۷		

۱۲۳۱۵۸۱۵۸	عبدالرحمن (غازن)	۱۰۸	طغاج خان بزرگ	شیخ رئیس حسین بن عبداللہ
۱۳۸۶۱۳۶			طوسی = نصیر الدین	ابن سینا
۶۱۸۳			طغور بن علی بسطامی راوی	شیرازی = جے کے، ایچ
۹۱۹۱۱۵۳	عبدالرزاق بن عبداللہ شہنا	۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۲	ظ	شیرانی (پروفیسر)
۱۳۲، ۱۳۹	(الاسلام)		ظہیر الدین = علی بن زید بیتی	شیفر (موسیو)
۱۵	عبدالرزاق کانپوری (نوی)		ظہیر الدین فارابی	ص
۹۲	عبدالرشید بن نصر (قاضی)	۷۱	ظہیر الملک = علی بیتی	صاعدین محمد (ابوالعلاء)
۲۳۱	عبدالعزیز بن ابی دلت		ع	صدر الدین محمد (خواجہ بزرگ)
۳۰۰، ۱۶۰	عبدالقادر بن جمال الدین	۵۴	عائشہ آفندی	صدر الشریعہ = عدید اللہ
	نانکی (دی لے)		عالی رومی	صدقہ (سیف الدولہ)
۱۵۲، ۵۵	عبدالقادر بن سرفراز (نوی)	۱۳۶، ۱۲۱، ۱۱		صفار = یعقوب بن بیست
۳۰۰، ۱۶۰		۹۱، ۵۵، ۵۵		صلاح الدین ایوبی (سلطان)
۷۸	عبدالقادر بھٹادی	۱۵۵، ۱۴۹، ۸۰		ط
۲۸، ۲۳، ۲۳	عبدالکریم قشیری (امام)	۳۶۱، ۱۶۲	عباس بن محمد طوسی (ابو محمد)	طالب آملی
۷۵، ۳۵		۳۶۲		طاهر بھٹانی (بابا)
۷۹، ۱۶، ۷۶	(ابوالقاسم)	۶۹	عبدالحق دہلوی، (مولانا)	ظہان خان بن علی (مقام)
	عبدالکریم بن محمد = سحانی	۳۵۹، ۳۵۸	عبدالحکیم پاشا عجم	ظہل بیگ لچوتی
۲۴۶، ۲۴۵	عبدالله انصاری، (شیخ)	۳۷۳، ۱۸۳	عبدالرحمان بن ابی بکر =	ظہل بن محمد
۲۷۱، ۲۶۴	(الاسلام ام)		سیوطی	ظہل بیگ لچوتی
۲۵۳	عبدالله بن عمارتی (ابوالص)		عبدالرحمن بن احمد جامی (نوی)	
۱۵۴	عبدالله میانجی (عین الحق)	۲۴۱، ۲۳۶	عبدالرحمن بن احمد بن حسن	ظہل بیگ لچوتی
	عبدالملک جوینی (امام)	۲۴۶	(ابن رجب)	ظہل بیگ لچوتی
۳۵، ۱۳، ۲۳			عبدالرحمن بن محمد شبلی (ابن)	ظہل بیگ لچوتی
۷۶، ۵۱، ۷۴				ظہل بیگ لچوتی
۱۳۵، ۸۰، ۷۹	عبدالملک بن عطاش	۱۰۶		ظہل بیگ لچوتی
۱۹۵				ظہل بیگ لچوتی
۱۱، ۱۶، ۳۷	(طیب)			ظہل بیگ لچوتی
۳۸، ۳۷				ظہل بیگ لچوتی
۷۸				ظہل بیگ لچوتی

عبدالواحد	۱۶۶۱۳۶	علی دین (مویدالدوله)	علی بن یوسف قسطنطینی، رجسالر	۶۱۵۱۴۱
عبدالله (صد الشریعہ)	۳۳	علاءالدوله علی	وزیر	۱۱۴۱۰۶۹
عروسی برفندی = احمد بن		علی توپچی		۱۹۲۱۸۶
عمر بن علی نظامی		علی اشرف (سید)		۱۴۶۱۹۳
عزالدین (نساب)	۲۸۸۱۲۵۸	علی بن اسماعیل اشعری =		۲۱۴۱۲۰۳
عجمی	۲۸۹	امام ابوالحسن		۲۱۴۱۲۱۵
عصاری = عباس طوسی	۲۳۸	علی بن حسین (ابن اظم)	عمادالدین کاتب اصفہانی	۲۵۹۱۲۵۳
عضدالدوله دیلی	۱۲۱	علی بن حسین (غیرالدوله)		۲۷۰۱۲۵۹
عضدالدین = قرام زبانی		علی بن زید بیتی (ابو الحسن)		۳۰۳۱۲۹۴
گرشاسب				۳۱۲۱۳۰۳
عطار = فریدالدین				۳۲۸۱۳۲۶
عظامک = علاءالدین جوینی			عمارہ مردزی	۳۳۴۱۳۲۸
علاءالدوله = قرام زبانی			عمر بن ابراہیم (خام)	۳۴۱
گرشاسب			(مسن و شیشین اکثرہ نام آیا)	۲۳۹۱۲۲۵
علاءالدوله دیلی	۸۳		(حضرت) عمر بن خطاب	۱۰۱۹۶۱۷۹
علاءالدوله علی (مویدالدوله)	۸۳		عمر بن عثمان شروانی دعم	۱۱۳
علاءالدین جوینی (عظامک)	۵۸۱۲۲۱۹	علی بن محمد ابوالکرم شیبانی	خاقانی	۱۱۶۱۸۱۶۱
	۲۸۹	(ابن اشیر)		
علاءالدین قطبی	۳۵۹	علی بن محمد قانی جازی	عشق بخاری	۲۴۶
علاءالدین (خوارزمشاہ)	۳۳۲	علی بن محمد بن عباس =	عمیدالملک = منصور گزیری	۱۰۶۱۹۱۶۸
علی (زمین)	۲۳۹	ابو حیان توحمیدی	عقبرالحالی = یکاوس	۱۲۳۱۱۲۲
علی بیتی (ظہیرالملک)	۱۴۴	علی بن یحییٰ بنجم	حضری	۱۴۶۱۱۴۶
			عربی (مورخ) = نورالدین	۱۵۲۱۲۵۱
			عربی (دکن خوان اصفا)	۳۰۳

۳۷۲	قاسم بن علی (حریری)	۲۶۸، ۲۶۳	فخرالدین (امام نازی)	عین القضاة = عبدالرشید بن نجی
	قاسم بن عیسی (امیر) = دولت	۳۰۲، ۲۷۹		غ
	قاسمی = علی بن محمد حجازی		فخرالملک = مظفر	غازان خان
۱۰۷، ۱۰۶	قدرخان (یوسف)		(ابن نظام الملک)	غالب = اسدالله خان
۱۰۶	قراخان (سلیمان)	۸۳	فرامزاد (ابو جعفر)	غزالی = امام حمزة الاسلام
	قزوینی = زکریا علامه محمد	۸۴، ۸۳، ۸۲	فرامزادانی (محمدالدین)	غلام حسین جوهری (علامه)
	بن عبد الوهاب نجم الدین	۱۲۲، ۱۲۸، ۱۲۹		غلام محمد رفعت قلمی دهلوی
۱۶۹	قطابین لوقا	۲۲۹، ۲۲۹	فرخی	غوری = سلطان غیاث الدین
	قتیری = عبدالکریم	۲۲۳	فردوسی	غیاث الدین (ابن رشید الدین)
۱۲۲، ۶۳	قطب الدین شیلزی (ملا)	۲۴۸، ۱۷۰	فرید الدین (عطارد)	فضل الله
۱۳۶، ۱۳۳		۲۶۵، ۲۶۴		غیاث الدین غوری (سلطان)
۱۷۸		۳۱۸		غیاث الدین محمد (ابن کاش)
۲۳۴، ۲۳۳	قبطان (ابو منصور)	۶۳، ۶۲، ۱۵	فریدک روفان	ف
	قحطی = علی بن یوسف	۱۰۰، ۱۶۸، ۱۶۳		فارابی (حکیم ابوفرس)
۲۷۳، ۱۵۹	قلاوون (سلطان)	۱۶۸، ۱۶۲		۱۶۰، ۷۸، ۷۶
	قری = سراج الدین	۲۰۵، ۱۸۳		۲۳۵، ۲۳۴
۲۶۱	قوام بن محمد نذرانی	۲۱۳، ۲۱۰		۲۵۷، ۲۳۵
	قوشچی = ملا علی	۲۸۵، ۲۸۲		۲۷۶، ۲۶۳
		۲۸۷، ۲۸۶		۳۰۱، ۲۹۶
		۴۱۳، ۲۹۵		۳۰۳، ۳۰۲
		۱۵۲	فخرالدین حسن احمینی	۳۲۵
	قوشچی = ملا علی	۳۲۰	فیثاغورث	فانی کشمیری
	کافی الدین = عرب بن عثمان	۱۵۲	فیروز (ملا)	افستج بن علی بن محمد
	شروانی	۲۷۶	فیضی	(نبداری)
۸۳	کاکا کیه		ق	فتح الله شیرازی
۱۲۵	کبیر	۲۴۵، ۲۳۷	قاپوس بن ونگیر (ملا)	فخرزجیر لک

۱۶۰	محمد باقر (داماد)	۱۲۵	لاکاکل	۲۶۰	کرادی دو (سیرن)
۳۳۳، ۲۳۵	محمد بن ابونصر	۳۵۸، ۶۵۸	لوکری (ابوالعباس)	۲۰۵، ۱۱۵	کریتین زن
	محمد بن احمد سیرونی =	۱۲۲، ۸۶، ۶۴		۲۶۵، ۲۶۵	
	ابوریحان	۱۳۳، ۱۳۵		۲۸۴، ۲۸۴	
			ه	۲۸۶، ۲۸۵	
				۲۹۴، ۲۸۶	
				۴۱۳، ۲۹۵	
۲۲۶، ۶۵	محمد بن احمد صری (نام)	۱۲۰، ۱۱۵	ماحول الرشید (خلیفه)	۳۶۰، ۳۵۹	کرک (خواجه)
	زبیدی	۱۶۹، ۱۴۸			
		۲۳۰		۱۲۵	کلوسس
۱۹۷	محمد بن احمد بن محمد قرطبی		ماہانی = محمد بن علی بغدادی	۲۸۰	(موسیو) کلورانه
	(ابن رشد)	۲۱۳	متینی	۲۶۴، ۲۵۰	کمال اسماعیل صفهانی
۱۲۳، ۱۲۲	محمد بن احمد صوری (دینانی)	۱۱۷، ۱۱۵	متوکل علی الله (خلیفه)		کندی = یعقوب
۱۲۹، ۱۴۸	محمد بن اسحاق النذیم	۷۹	مجدالدوله دلی	۱۲۵	کو پرئیس
۲۵۴، ۲۳۰	محمد بن اسماعیل بخاری (نام)	۱۰۸، ۱۰۶	مجدالدین محمد (سرخانی)	۱۷۶	کوس
۳۶۴	محمد بن بدر جابری	۲۶۴	مجدالدین (بکر)	۳۳۲	کیخسرو سلجوقی
۲۹۲، ۲۸۶	محمد بن نکش (خوارزمشاه)		مجدی = ابوشریف	۲۱۴، ۲۱۲	کیکاؤس (عقصر العالی)
۳۶۵			مجدالدوله = علی بن حسین	۲۲۶، ۲۱۴	
۷۱	محمد بن جابر ربانی		محمد بن علی توفی (قاضی)	۲۴۵، ۲۳۱	
۱۲۵، ۱۲۱			محمد بن علی توفی (قاضی)	۲۵۸، ۲۵۵	
۷۵، ۷۳	محمد بن جن انصاری (نام)	۲۵۳، ۲۴۶	محمد بن علی توفی (قاضی)	۳۳۲، ۲۸۸	
۱۹۵، ۷۶	ابن فزوک	۲۶۱	محمد بن علی توفی (قاضی)		گ
			محمد بن علی توفی (قاضی)		
۳۲، ۲۶، ۲۴	محمد بن حین بطای (ابوعلی)	۱۱۹، ۱۱۲	محمد بن علی توفی (قاضی)	۸۳	گرشاسب (ابو کالیجار)
۳۲	محمد بن زکریا (راز)	۲۱۱، ۱۳۰	محمد بن علی توفی (قاضی)	۴۳، ۶۶	گیوسس
۱۸۲	محمد بن شاکر بن احمد کتبی	۲۷۵، ۲۸۵	محمد بن علی توفی (قاضی)	۲۹۲	گورکیان
۹۹	(ابن شاکر)	۴۱۱، ۴۱۱	محمد بن علی توفی (قاضی)		
		۱۵۰، ۷۱	محمد بن علی توفی (قاضی)	۲۶۳، ۲۶۱	گوری پشاور (سکینه دای)
۸۲، ۷۷، ۱۲۹	محمد بن عبد الرحیم نسوی	۱۲۲	محمد بن علی توفی (قاضی)	۱۶۸	گیر (میرین)
۱۸۳، ۱۴۴	(قاضی ابونصر)	۲۸۴، ۲۸۴	محمد بن علی توفی (قاضی)		ل
۳۷۵، ۱۹۳					
۳۸۴					

محمد بن عبد الله = حاکم ابو عبد الله (نام)	محمد بن ملک شاه	۸۹، ۸۲، ۵۲ ۱۲۳، ۱۰۹ ۱۲۰، ۱۳۸ ۱۲۲، ۱۴۱ ۱۶۹، ۱۴۹	مستغفر غامی، مستوفی = حمد الله، مصطفی خلوتی،	۴۷
محمد بن عبد الوهاب (قرنی)	محمد بن منصور بن خشی (ابو یحیی)	۳۳۳، ۸۰	مظفر اسفزاری (ابو یحیی)	۲۳، ۱۵۸ ۱۲۳، ۱۲۲ ۱۳۷، ۱۳۶ ۱۵۱، ۱۴۸ ۱۵۲، ۱۵۲ ۱۸۱، ۱۵۳ ۱۸۴ ۲۶۷
محمد بن علی بن سلیمان (رشتی)	محمد بن موسی (خوارزمی)	۱۶۹	مظفر (برادر شجاع)	۲۳، ۱۳۱، ۱۳۲ ۱۲۳، ۱۲۱ ۱۳۶، ۱۳۵ ۲۰۲، ۲۰۱ ۱۱۴، ۲۰۵
محمد بن علی بن دای (دانی)	محمد بن یوسف هروی	۸۰	مظفر بن نظام الملک (فرز الملک)	۲۳۱
محمد بن قیس (رازی)	محمد بن علی بن حکیم	۱۶۷، ۱۶۲	مستغفر بالله (خلیفه)	۱۲۹، ۱۱۷، ۱۱۶
محمد بن لیث = ابو الجود	محمد بن بلگرامی	۲۳۵	مستغفر بالله (خلیفه)	۱۱۶
محمد بن محمد صفهانی =	محمد بن حسین لاری	۲۸۴	مستغفر بالله (خلیفه)	۲۵۸، ۲۵۷ ۳۳۳
علاء الدین	محمد بن سلیم (سید)	۲۶۳، ۲۶۱	مستغفر بالله (خلیفه)	۸۳
محمد بن محمد بوزجانی	محمد شفیق (درویش)	۱۰	مستغفر بالله (خلیفه)	۲۵۸، ۲۵۷ ۳۳۳
محمد بن محمد غزالی (رام)	محمد بن غزنوی (سلطان)	۱۶۹، ۱۲۱	مستغفر بالله (خلیفه)	۲۵۸، ۲۵۷ ۳۳۳
جبره الاسلام	محمد بن محمد بن ملک شاه	۱۶۹، ۱۵۹ ۷۹، ۷۰ ۸۰، ۷۹ ۱۲۵، ۱۲۴ ۱۵۴، ۱۵۵ ۱۹۵، ۱۸۷ ۲۰۸، ۲۰۵ ۲۲۶، ۲۰۹ ۲۵۳، ۲۴۷ ۲۴۴، ۲۵۴ ۲۶۹	مستغفر بالله (خلیفه)	۲۵۸، ۲۵۷ ۳۳۳
محمد بن معشر = ابوسلیمان	محمد بن محمد بن ملک شاه	۸۲	مستغفر بالله (خلیفه)	۲۵۸، ۲۵۷ ۳۳۳

و	دینے (موسیو)	۲۸۰	۱۲۳،۴۱۲
واسطی سے میون بن نجیب والشین (زوکو ووسی)	۵۴،۴۰۳	۱۰۶	۱۹۹
	۱۷،۶۱۲		
	۸۸،۶۳۳		۲۰۹،۹۹۹
	۱۹۲،۹۹۲		۲۱۸
	۲۱۹،۲۰۸	۲۳۰،۱۱۵	۱۱۶،۱۱۶
	۲۶۰،۲۵۹	۳۳۵	۱۲۹
	۲۶۹،۲۶۵	۲۲،۲۱،۱۸	۸
	۲۷۷،۲۷۴	۲۵۱۲،۲۳	
	۳۳۶،۲۸۰	۲۶۱۲،۱۲۶	
والد اعستانی،	۲۳۲،۱۴۰	۳۴،۳۳	۳۰۳،۳۰۴
	۲۴۲،۲۴۰	۷۹،۳۵	۲۲۸،۶۲۴
	۲۴۴	۸۰	۲۳۰
ودیع بستانی،	۲۱۹،۱۱۵	۶۶	۶۹
وطواط = رشید الدین،		۱۱۴	
ولی اللہ دہلوی (شاہ)	۳۱۲		۱۳۱، ۱۳۱
ونیفیلڈ	۳۲۹،۲۶۹	۴۲،۱۹	
ویکی (موسیو الیت)	۲۵۹،۱۶۸	۲۷۸، ۲۷۲	
ویلی (ڈاکٹر)	۴۱۰،۱۱۵،۱۰	۵،۳۱۲	

(۲) فہرست اقوام و قبائل

یعنی

(وہ قومیں اور خاندانے جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

الف	ت	ط	ع
آل قبورہ	تاتار	طہریہ	عباریہ
آل زیارہ	چغانیہ	عرب	عربیہ
آل سامان = سامانیہ	خغانیہ	غزنویہ	غزنویہ
آل سلجوق	خوارزمشاہیہ	غوریہ	غوریہ
آل کاکویہ	دیلم	فاریہ	فاریہ
ایکس خانہ = خانہ	سامانیہ	قزلباش	قزلباش
ایوبیہ	سرکار نظام (دکن)	قزلباش	قزلباش
براکہ	سلجوقیہ = آل سلجوق	قرظیہ	قرظیہ
بنو امیر	صغریہ	مغل = تاتار	مغل = تاتار
بنو موسیٰ			

فہرست کتب

(یعنی وہ کتابیں جن کے نام اس تالیف کے متن یا حاشیہ میں آئے ہیں)

الف	اشارات (ابن سینا)	ت	ت
آئینکدہ (آذر)	۱۳۰، ۱۳۸ ۲۳۲، ۱۳۰ ۲۴۱، ۲۴۰ ۲۴۹، ۱۷۶	۲۹۶، ۴۸ ۳۳۰، ۳۰۳ ۳۲۵	تاج العروس (زین العابدین)
آثار یاقیہ (ابو یحییٰ بن یزید)	۱۲۵، ۱۱۷	۲۵۶	تاریخ (ابوالفدا)
آثار البلاد و اخبار العباد	۸۷، ۷۶، ۷۵ ۱۵۵، ۱۲۳	۵۵	تاریخ ادبیات فارسی (برق)
(ذکر یا فزونی)		۲۶۱، ۱۰	تاریخ ادبیات عرب
آفرین نامہ (ابوشکر بخاری)	۲۳۶		علوم عرب
آئین اکبری (ابو الفضل)	۱۳۰، ۱۲۷		تاریخ استغاری = استغاب
اجار العلوم (امام غزالی)	۷۹		الانجار
اجار العلماء باخبار الحکمی	۶، ۵، ۴	۸	تاریخ اسلام (امام ذہبی)
(قطعی)	۱۴، ۹، ۷ ۱۳، ۷، ۹ ۲۵، ۴، ۲۱، ۴ ۳۱، ۲، ۳، ۳ ۳۶۱	۹، ۵، ۴۰ ۱۶۲، ۱۵۹ ۱۶۵، ۱۶۳ ۱۶۶	تاریخ اصفہان (حمزہ)
اخلاق نامہ (طوسی)	۲۷۸	۱۶، ۱۰	تاریخ الفی (رشتوی)
اردو، اورنگ آباد کن	۲۶۰، ۲۲۳		تاریخ بغداد (خطیب)
(رسالہ)			تاریخ ترکستان (سرکشتی)
استطراز الاخبار (امام غزالی)	۸۷، ۱۳، ۱۱	۸۳	

۲۵۹،۱۶۹ ۲۹۸ ۱۶۸،۶۴	جزل آن دی رائل انجمن سوسائتی لندن،	۲۲۰،۱۱۶۸ ۲۶۶،۲۲۶ ۲۶۶ ۳۰۲ ۱۳۴	تذکره الشعراء (دولتشه) تذکره شمع انجمن تفسیر کبیر (امام رازی) تقویم آغاز حساب تاریخ جلالی (رقیام)	۴۱۰،۹۶۸ ۶۰،۱۸،۱۶ ۲۰۹،۱۵۶ ۲۹۶،۲۹۶	تاریخ انکلی، (ابوالحسن بیگی) تاریخ انکلی، (ابوالحسن) تاریخ انکلی، (نزهت الورد) تاریخ بلوک = فتور زمان تاریخ علوم عرب (بروکن)
۲۴۸،۲۴۶ ۲۵۸،۲۵۲ ۲۸۹،۲۶۸ ۲۹۱	جهان کش، (جونی)	۱۲۲ ۲۹،۲۷۲،۲۷۱ ۱۴۴	تقویم (ابوالضیاء) تتقیه شعر العجم (شیرانی) تفاوت الفلاسه (امام غزالی)	۱۵۹،۵۲،۵۱ ۱۶۸ ۲۵،۶۶،۵ ۴۰،۶۸،۲۶ ۹۹،۶۸،۶۳ ۱۲۲	تاریخ کامل (ابن اثیر) تاریخ گزیده (ستونی)
۷،۶،۵ ۱۳،۱۲،۱۰ ۵۲،۵۱،۱۴ ۶۱،۵۶،۵۳ ۱۸۹،۸۴ ۱۲۹،۱۱۳۸ ۱۵۲،۱۵۱ ۱۵۴،۱۵۲ ۲۳۰،۲۱۴ ۲۵۱	چهار مقاله (نظای عرفی)	۳۶۳،۱۵۹ ۳۹۳،۳۶۴ ۱۲۸ ۶،۵،۴ ۴۱،۱۹،۶ ۴۶،۴۲ ۷۸،۱۶۰،۳۶ ۱۰۹،۹۰ ۱۰۰،۹۵ ۱۵۶،۱۰۰ ۱۶۳،۱۵۹ ۱۶۶،۱۶۵ ۱۱۶۸،۱۶۶	تین سوالات = رساله نکته = مسئله جامع البدایع (صبری) جامع بهار خانی (جونی) جامع التواریخ (رشید) فصل الله جامع اکلی (امام سفرانی) الجامع الصغیر (امام بخاری) جبر و مقابله (خوارزمی) جبر و مقابله (خیام)	۴۱۰،۱۱،۱۶ ۲۳۰،۳۰،۴ ۲۶۸،۱۶۶ ۲۸۰،۲۶۹ ۲۹۱،۲۹۰ ۷۴ ۶۴،۶۳ ۱۳۴،۱۲۲ ۱۶۸،۱۳۶ ۱۶۸ ۶۴،۶۳،۶۵ ۱۶۱ ۳۱۸ ۲۴۶ ۲۶۲	تاریخ نیشاپور (حاکم) تتمه صوان الکلیه = تاریخ اکلی ربیعتی تتمه کون و تکلیف = رساله نکته = مسئله تتمه شاهیه (قطب شیرازی) تتمه المعرفین (خاقانی) تذکره الاولیاء (عطار) تذکره اصحاب (امام زبیری) تذکره خوشنویسان (نظام)
۲۱۴، ۸ ۲۶۳ ۲۶۲ ۳۱۴	حجیب السیر (خواند امیر) حجیه الشهاب (نکته = شافعی)	۷۸،۱۶۰،۳۶ ۱۰۹،۹۰ ۱۰۰،۹۵ ۱۵۶،۱۰۰ ۱۶۳،۱۵۹ ۱۶۶،۱۶۵ ۱۱۶۸،۱۶۶	حسن المحاضرة (سیوطی) حکته الصین (نجم کاتبی) حاشیه (ابوتمام) حاشیه چهارمقاله (میرزا محمد) خریده القصور و بیدیه العصر	۷۸،۱۶۰،۳۶ ۱۰۹،۹۰ ۱۰۰،۹۵ ۱۵۶،۱۰۰ ۱۶۳،۱۵۹ ۱۶۶،۱۶۵ ۱۱۶۸،۱۶۶	تاریخ نیشاپور (حاکم) تتمه صوان الکلیه = تاریخ اکلی ربیعتی تتمه کون و تکلیف = رساله نکته = مسئله تتمه شاهیه (قطب شیرازی) تتمه المعرفین (خاقانی) تذکره الاولیاء (عطار) تذکره اصحاب (امام زبیری) تذکره خوشنویسان (نظام)

۱۶۴، ۱۶۱ ۳۲۰، ۲۰۶ ۳۵۲، ۳۲۳ ۳۹۹، ۳۷۴ ۴۰۱، ۴۰۰	رسالة الوجود نمبر ۲ (خيام)	۳۰۱، ۳۹۹ ۲۵۲، ۲۴۱ ۳۳۲، ۲۹۱ ۳۳۳ ۴۱، ۶۱، ۱۱۱ ۱۴۹، ۸۰ ۱۵۵	رسالة الصدور واداء السرور (راوندی) ربیع المرسوم وریح المنظم (عالی) الروح الطیفین (ابن تیمه) ۸۳	۹۴، ۶۶، ۱۱۴ ۲۱۶، ۲۱۵ ۲۹۶، ۲۴۳ ۳۶۱ ۲۴۸ ۲۳۵	(عماد کاتب) خسرو نامه (عطار) خیابان عرفان (محمد بن بکرا)
۷۷، ۷۶ ۳۰۱، ۲۹۶ ۳۰۳، ۳۰۲ ۳۱۱، ۳۰۲ ۳۱۸، ۳۱۷ ۳۳۰، ۳۱۹ ۳۳۵	رسائل (خوان الصفا) ردفات انجات (خوانصاری) روضه الصفا (ابن خاوند) روضه القلوب	۱۴۰، ۱۵۸ ۱۹۸، ۱۶۴ ۳۷۲، ۱۹۹ ۳۷۴، ۳۷۳ ۳۹۴، ۳۹۳	رسالة بحث وجود نمبر ۱ (خيام) رسالة تبریزی = وفصل رسالة تکوین = اکون واد رسالة ثلثه اسئلة (خيام) رسالة حساب = البرهان على استخراج المربعات رسالة و طبعیات (خيام) رسالة فی الاشیال المعرفه مقداری الذی هو الفقته = میزان الحكم رسالة قوشجیه (قوشجی) رسالة مساحت و مکبات = البرهان على استخراج المربعات	۳۶۵، ۳۱۸ ۳۷۰ ۸۳۶، ۸۱۱ ۱۳۹، ۷۵ ۱۴۶، ۱۴۰ ۱۴۸، ۱۴۷ ۲۳۵، ۱۵۴ ۱۲ ۲۲۴، ۲۶۶ ۲۴۳، ۲۲۶ ۳۳۲ ۵۵، ۱۴۱، ۱۱ ۴۹، ۶۱، ۵۶ ۱۶۲	دستان المذاهب (فانی) کشمیری درة الاخبار و لمعة الافکار دستورالوزراء (نظام الملک طوسی) دمیه القصر و عصره اهل العصر (علی باغری) مفصل (تبریزی)
۱۶۳، ۱۶۳ ۲۹۵، ۲۰۵ ۴۱۳ ۱۴۰، ۷۵ ۲۳۲ ۳۰۱، ۷۶ ۱۵۴ ۲۵، ۳۷، ۲ ۸۳، ۴۳ ۹۹ ۱۳۱ ۱۰۶	رياض الشجر اردو غستانی ژاد المساقین (ظاهر خسرو) زبدۃ الحقائق (عین القضا) زبدۃ النضر و عصره الفطره (بنیادی) زیرچ الیخانی (طوسی) زیرچ حاشی (ابن یونس)	۱۵۹، ۱۵۸ ۱۷۹، ۱۶۴ ۱۸۰ ۱۳۱، ۱۲۷	ذخیره خوارزمشاهی (زین الدین اسماعیل) ذیل تاریخ بنیاد خطیب (سمانی)		

زیرج معری بخیری (تغاری)	۱۲۲۵۸ ۱۲۴۱۲۳ ۱۱۳۴	صحیح بخاری = انجیل صحیح	۳۳۱	افتح القدی (عبد کاتب)	۹	ف
زیرج ملکهای (خیام)	۱۱۰۱۰۹۶۹۰ ۱۳۴۱۲۴ ۱۶۴۱۵۹ ۱۴۴۱۶۸ ۱۴۸	ض ضمیمه سیاست نامه شریف الضیاء العقلی فی موضوع العلم اکلی - رساله بحث وجود خدا	۲۶	نور زمان الصدور و صدور زمان الفتور (انوشیروان)	۸۶۲	ض
مس				فردوس التواریخ (ابرقوی)	۱۴۱۵۴ ۱۴۱۵۴ ۲۹۰۸۸ ۱۲۹۲	ط
سرگزشت سیدنا (عبد الملک)	۲۲۲۰۱۹ ۳۱۶۲۰۴۳۸ ۱۱۴۴۴۳۴ ۹۴۴۴۴۳	ط طبقات اخلاصیه (ابن حنیف) طبقات الحنفیه (ابن خلکان)	۲۴۶ ۹۹	الفرق بین الفرق (دینوری)	۴۸	ط
عطاش				فصل المقال (ابن خلدون)	۱۹۴	ط
السمع والرقص (ابن تیمیه)				فصوص (فارابی)	۲۹۴۴۸ ۳۰۳	ط
سیاست نامه (نظام الملک)	۳۴۱۱۳	طبقات الشافیه (ربکی)	۴۵۴۴۴ ۴۹۹	فوات الزیارات (کتبی)	۹۹	ط
سیر العباد (سنائی)	۸۰	طرب نامه (علی باخیزی)	۳۴۴۴	الفتور (ابن مسکویه)	۳۰۳	ط
سیر الملوک (قابوس)	۲۳۴	ع		الفتور الاکبر ()	۳۰۳	ط
سی فصل (طوسی)	۱۳۱۱۲۶ ۱۳۴۱۳۴ ۱۴۴	عرائس النفاش (ابو الحسن) (بیعتی)	۲۰۸۱۶۲ ۲۰۹۴۰۹	الفتور الاوسط ()	۳۰۳	ط
شش		علم المسامحه والملکبات		الفتور (ابن ندیم)	۲۳۰	ط
شرح سی فصل (عبد الواحد)	۱۴۴۱۳۴ ۱۴۸	البرهان علی استخراج المربعات		ق		ق
شرح وقایه (صدرا شریف)	۴۳۳	عیون الاخبار (ابن ابی)	۴۶۴۴۵	قابوس نامه (عقل الهادی)	۲۱۴۴۲۱۲ ۲۲۲۴۲۲ ۲۳۱۴۲۳۴ ۲۵۵۴۲۴۵ ۲۸۸۴۲۵۸ ۳۲۲۴۲۹۱ ۱۱۶۴۱۱۴ ۲۱۱۸	ق
شعراجم (شعبی)	۴۶۴۱۴۱۵ ۲۳۴۴۲۳ ۸۲۴۴۸ ۱۵۰۴۱۴۴ ۲۹۶۱۹۴ ۳۰۳۴۲۹۴ ۳۲۰	السوریکری عیون الانباء (ابن ابی) (اصیبه)	۲۱۸	قرآن مجید		ق
شفا (ابن سینا)		غ		اکافی فی المویستی (ابن ندیم)	۸۶	ص
ص		الغزالی (شعبی)	۲۶۹	کمال التواریخ = تاریخ کامل		ص

تصحیح غلط

غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
الو القاسم	الو محمد القاسم	۳۰۲	۴۱۴	بار	بار	۲۲۱	۱۱
الو الفتح	الفتح	۳	۲	گویی	گویی	۲۳۶	۱۳
۵۵۰ھ	۵۵۲ھ	۲۵۱	۱۲۵	جسریۃ	جسریۃ	۲۴۳	۱۲
۴۲۴ھ	۴۲۲ھ	۴	۱۰	۱۸۹۸ء	۱۸۹۴ء	۲۶۵	۲
مجمع الغرائب	مخزن الغرائب	۲۴۷	۱۶۰	بر	بر	۲۵۷	۱۵۲
جامع التواریخ	فردوس التواریخ	۹	۱۶	اسکندریہ	اسکندریہ	۳۱۵	۵
۵۴۵ھ	۵۴۹ھ	۱۳	۵	دوسرا نہیں	دوسرا نہیں	۳۲۲	۱۵
کتب بن	باتین	۱۳	۱۸	ان کے حکما	ان کے حکما	۳۲۹	۲
۸۱۴ھ	۸۱۸ھ	۱۹	۹	ابن دایہ	ابن دایہ	۳۳۶	۸
علی	محمد	۲۹	۹	زاد و عباد	زاد و عباد	۳۴۳	۴
سب سے پہلی	ابتدائی	۳۴	۱۴	ظہور	ظہور	۳۴۸	۱
تولقات	ناپا تھا	۴۳	۱۰	۹۱۲ھ	۹۱۱ھ	۳۴۲	۱۴
۱۱۱ھ	۱۱۵ھ	۵۸	۱۳	الرداع	الرداع	۳۸۱	۱۵
عبدالملک	عبدالکریم	۴۵	۹	اسم الوجود	اسم الوجود	۳۸۴	۲
۴۴۰ھ	۴۲۸ھ	۸۳	۱۲	کلامنا	کلامنا	۳۹۵	۴
بہد	ساتھ	۹۴	۱۴	لقبا	لقبا	۳۹۸	۱۱
۳۶۶ھ	۳۸۸ھ	۱۲۱	۴	نظا الہم	نظا الہم	۴۰۴	۱۰
سے نام سے	کے نام سے	۱۳۰	۸	بلا	بلا	۴۰۵	۱۲
اسکا	اُن کا	۱۴۲	۱۶	مقترنة	مقترنة	۴۰۵	۱۳
خمس وعشرۃ	خمس عشرۃ	۱۸۲	۱۰	غبا	غبا	۴۰۹	۱۳
سے ۶۴۶ھ	اور ۶۴۶ھ	۲۱۴	۱۴				

